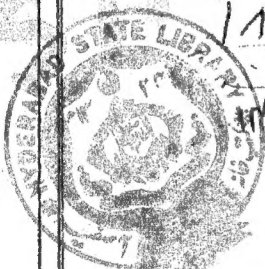


هذا كتاب شرح الاستاذ الفاضل والعالم
 الكامل الشيخ عبد الرزاق القاشاني على
 فصوص الحكم الأستاذ الأکبر
 الشيخ نجی الدین بن البری تغدما
 الله بالرحمة والرضوان
 واستغفرهما اعلی

فرادیس

الجان

م



11249

نقود

۸۲

۱۶۳۵۷

۲۶

۱۶۳۵۷

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْأَحَدِ بِذَاتِهِ وَكَثْرِيَّاتِهِ الْوَاحِدِ بِصِفَاتِهِ وَأَسْمَائِهِ الْمُتَعَالَا
تَنْزِلُ أَنْ تَكْثُرَ كَثْرَةُ النِّسَبِ وَالتَّعِينَاتِ الْمُتَجَلَّى بِأَحَدِيَّتِهِ فِي صُورَةِ
الْأَكْوَانِ وَالْكَثَرَاتِ فَلَا كَثْرَةَ فِي الْمَظَاهِرِ وَالْأَسْمَاءِ تَكْرَهُ وَلَا تَكْرَرُ
وَيُعَاقِبُ تَارَاتُ التَّجَلَّى تَكَرَّرَهُ تَجَلَّى بِذَاتِهِ لِنَاتِهِ وَظَهَرَتْ الْحَقَائِقُ وَالْأَعْيَانُ
وَجَعَلَهَا بِرَاقِعٍ وَجْهَهُ بِوُجُودِهِ وَعَلَّمَنَا بَعْلَهُ فَاشْهَدْنَا ذَاتَهُ بِشُهُودِهِ
وَالصَّلَاةُ عَلَى مَنْ جُمِعَ فِيهِ مَرَاتِبُ الْوُجُودِ بِأَسْرَرِهَا وَجَعَلَ فِي يَدَيْهِ مِفْتَاحُ
الْغُيُوبِ فَأَوْحَى إِلَيْهِ بِنَشْرِهَا مَعْدُ الَّذِي أَوْقَى جَوَامِعَ الْعِلْمِ لِيَكُنْ لَهَا
طَوَائِفُ الْأُمَمِ وَيَعْلَمَ جَمِيعُ الْخَلَائِقِ لَطَائِفَ الْحُكْمِ فَتَمَّ بِهِ مَا أَوْدَعَ
مِنْ كَمَالِ عَالَمِ التَّكْوِينِ وَالْإِبْدَاعِ وَضَبَطَ بِوُجُودِهِ نِظَامَ الْكُلِّ مِنَ الْأَشْيَاءِ
وَالْأَنْوَاعِ وَعَلَى إِلَهٍ وَاضِحًا بِهِ وَأَتْبَاعَهُ الَّذِينَ كَشَفُوا الْحُجُبَ عَنْ جَمَالِ وَجْهِهِ
أَلْبَا فِي فَلَا لَا تَسُبْحَانَهُ مُتَسَاطِعَةً إِلَى يَوْمِ التَّلَاقِ وَبَعْدُ
فَالْزَمَانُ لَمَّا تَقَاصَرَتْ أَذْيَالُهُ وَكَادَتْ يَرْتَفِعُ بِانْكَشَافِ الْحَقِّ أَنْسَابُهُ
وَنُطِقَ الْحَقُّ عَلَى لِسَانِ الْخَلْقِ بِأَسْرَارِهِ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ بِتَشَعُّشِ أَنْوَارِهِ
وَأَقْبَضَتِ الْحَقِيقَةُ أَنْ تَهْتِكَ اسْتَارَهَا وَطَفَقَتْ فِي كُلِّ سَمْعٍ بِحَدِيثِ
أَخْبَارِهَا أَقْبَلَ عَلَى تَجْمَاعِهِ مِنْ أَخْوَانِ الصَّدَقِ وَالصِّفَا وَأَرَادَ بِابِلِ الْفَتْوَى
وَالْوَفَا مِنْ أَهْلِ الْعِرْفَانِ وَالتَّحْقِيقِ وَمَنْ أَيْدِيهِ الْعِنَايَةُ بِالتَّوْفِيقِ خُصُوصًا
كَالصَّاحِبِ الْمُعْظَمِ الْعَالِمِ الْعَارِفِ الْمُوَحِّدِ الْحَقِّ شَمْسِ الْمِلَّةِ وَالْدِينِ قُدُّوَّةِ

أربابا اليقين محمد بن مصلح المشتهر بالتبريزي متعه الله بما فيه
وأطلعه على خرافيه أنا شرح لهم كتاب فصول الحكم المنسوب إلى
الشيخ الكامل المكي البحر الحضم يحيى الملة والدين أبي عبد الله محمد بن
علي المعروف بابن العربي الطائي الحاتمي لا ندلسي قدس الله روحه و
من عند فتوحه سارطين على أن لا أكم شيئا من جواهر كونه وأبر
ما أمكن من معضلات مخفياته ورؤوسه فأسعفتهم إلى ملتصقاتهم
وصرفت عنان همتي إلى تسهيل مقتبسهم مجتهدا في حل لفاظ الحكم
بقدر ما يسر الله لي من فهمه ما هو الحق والصواب معتصما بالله فيما
انصت منه المرام فإنه أضعف ما يقصد من مطالب الأنام سائلا إياه
أن لا يكلي في أعانيه إلى نفسي وأن يكادني بالهامه الحق عن تصرفا
عقلي وحدي وإن يلقى إلى قلبي ما القاه إلى من يلقاه ويحفظني عن الخطأ
والزلل فيما أطلبه والقاء وقد قدمت أمما الكلام ثلاث مقدمات
تحتوي على أصول فصول الحكم هذه الكلمات الأولى في تحقيق حقيقة
الذات الاحدية حقيقة الحق المستات بالذات الاحدية ليست غير الوجود
البش من حيث هو وجود لا بشرط الالتي ولا بشرط التعين فهو من حيث
هو مقدس عن النعوت والاشماء لانعته ولا رسم ولا اسم ولا اعتبارا
للكثرة فيه بوجه من الوجوه وليس هو بوجه ولا عرض فان الجوهر له ما
غير الوجود وهو بوجه متميز عن غيره من الموجودات والعرض كذلك
وهو مع ذلك محتاج إلى موضع موجود يحمل فيه وما عدا الواجب فهو
أما جوهر وما عرض فالوجود من حيث هو وجود ليس بما عدا الواجب
وكل ما هو وجود مقيّد فهو به موجود بل هو هو باعتبار الحقيقة غيره

باعتبار التعيين فلا شيء غير محسب الحقيقة وإذا كان كذلك فوجود
 عين ذاته اذ مساعد الوجود من حيث هو وجود عدم صرف
 والوجود لا يحتاج في امتيانه عن العدم الى تعيين في امتناع اشتراكها في شيء
 اذ العدم لا شيء محض ولا يقبل العدم والا لكان بعد القول بوجود معد
 كما لا يقبل العدم الصرف الوجود كذلك ولو قبل احدهما نقيضه لكان
 من حيث هو بالفعول نقيضه وهو محال ولا فتننا القابلية التعددية ولا
 تعدد في حقيقة الوجود من حيث هو وجود بل القابلة لهما الالفاظ والحوال
 الثابتة في العالم العقلي يظهر بالوجود وينحى بالعدم وكل شيء موجود بالوجود
 فعينه غير وجوده فلم يكن وجودا والا فاذا وجد كان للوجود وجود قبل
 وجود وجوده والوجود بذاته موجود فوجوده عينه والا لكان ماهيته
 غير الوجود فلم يكن وجودا والا فاذا وجد كان للوجود وجود قبل الوجود
 وذلك محال فالوجود بذاته واجب ان يوجد بعينه لا بوجود غيره وهو
 المقوم لكل موجود سواء لانه موجود بالوجود والا لكان لاشياء محض
 فهو الغنى بذاته عن كل شيء والكل مفقر اليه وهو الاحد الصمد القيوم
 اوله كيف بربك انه على كل شيء شهيد الثانية في بيان حقائق الاسماء
 ولانها هي اعلم ان ذات الحق تعالى من حيث هي يقتضي علمه بذاته بعين
 ذاته لا بصورة زائدة على ذاته وعلمه بذاته يقتضي علمه بجميع الاشياء على
 ما هي عليه في ذاته وذلك الاقضاء هو المشيئة وقد تطلق عليها الارادة
 لكن الارادة اخص منها فانها قد تتعلق بالزيادة والنقصان على سبيل
 الحدوث والظهور والكون في المظاهر الكونية في العالم الانساني والافضل
 بالايجاد والاعدام والارادة انما تتعلق بالايجاد ولا يقع بالارادة

الامتنان المشيئة الاولى كما اشار اليه في الفصل الثاني في عموم المشيئة
وخصوا الارادة فنسبة الصفات الذات لاحدية الى الصور العلية
المعينة بعد التعيين الاول والثابت للجوهر الاول وهي النسبة الاسماءية
لان كل نسبة صفة والذات مع اية صفة كانت اسم واولها النسبة
العلية التي تعينت بها الاعيان لكن العلم لا يتصور الا بالحياة فالحياة
والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر والكلام اسماء الصفات وهي
نسبة ذاتية اذا اعتبرت مع الذات حصلت الاسماء السبعة التي سماها
الشيخ في الفتوحات الائمة السبعة فالذات بحسب هذه النسبة اقتضت
الاوراد ظهرت الموجدية والاولية والخلق والمبدئية والامر وسائر الاسماء
المنشئة الى الابداء فالسبعة الاولى تسمى الاسماء الالهية والثانية تسمى
الثالثة لانها توابع الاولى فظهرت بتعيين الجوهر الاول الذي ينفصل
عنه حقائق الاعيان نسب الذات الى كل متعين على وقدرة النسبة بتعدد
الحقائق واحوالها واحكامها فتعدد الصفات والاسماء وهي اسماء
الربوبية وحضرتها هي حضرة الاسماء الحضر الواحدية وكل اسم من السبعة
نسبة الى كل عين فللذات بحسب كل عين اسم وتلك الاعيان ايضا اسما
لكونها عين الذات مع المتعين ولكل عين الى جزئياتها الحادثة في العالم
نسبة والحوادث غير متناهية فاسماؤه تعا غير متناهية ولهذا وصفها
بانها لا ينلها الاحصاء وهي تقضي وجود العالم بل هي ملكوتها التي يد
الله الملك الحق بها ملك العالم وكل اسم رب الملكوت الذي هو مقتضاه
لان الله تعالى رب الاكوان بها فاعلم بان هذا الاصل نافع في حل كثر قص
الكتاب والله الهادي الثالثة في بيان الشأن الالهى اعلم ان الشأن الالهى

والامر التديري وورى فان الحضرة الاحدية اذا اقتضت التعيين الاول
 والعين الواحدة المستمكة بلسان اهل الذوق البرزخ بين احكام الوجوب
 والامكان المحيط بالطرفين كانت الذات الاحدية باعتبار الشؤون الالهية
 الحضرة الالهية والواحدية وتلك العين هي القلم الاعلى وتنشعب العقول
 كثيرة لا يعلمها الا الله ثم النفوس والافلاك وتتفاوت مراتبها في الاساطير
 بمقتضى العقول التي تفيض منها وقلة الوسائط بينها وبين الذات وكثرتها
 وانا سمي العقل الاول القلم الاعلى سُميت النفس الكلية بالروح المحفوظة
 لا تنفاسها بما يفيض من القلم عليها من العلوم والنقوش المنطبعة في الاساطير
 المنقشة بصور الحوادث الخيرية الزمانية تنجم عنها اللوح القديس وينتهي
 الى العناصر ثم يرجع اليه بالتركيب والتميز في صور الموالي الثلاثة ومرتباتها
 حتى يصل الى الانسان منصبا بصيغ جميع المراتب فان ترقى بالعلم والعمل
 وسلك حتى انتهى الى الافق الاعلى ورجع الى البرزخ الجامع كانهزل منه
 بلغ الحضرة الالهية وانصف بصفاته الله بحسب ما قدر له من الامكان
 وسبق العلم به عند تعين عينه واسم بما امكن به من الاسماء الالهية التي
 هي مفاتيح غيبه والطلع على ما في تلك الخزان من العلوم ولم يبق بينه وبين
 الحضرة الاحدية حجاب فناسب احدية جمعته البرزخ الجامع واتصل
 بالنقطة الاحدية وقمره دائرة الوجود فكانا ولا باعتبار حقيقة واما
 بانتهاء احكام الكل اليه اذ كان من الدائرة بمثابة النقطة التي انتهت الدائرة
 بها الى اولها ولما كانت الموجودات بأسرها كدائرة هونقطتها الاخيرة وهو
 جزؤ من العالم اتسبه العالم بالحاتم فانه حلقة ومن حيث ان الاساطير مجلدة
 اجزاء العالم انفس تنفس العلوم التي في الحضرة الالهية وجعل سر اسما

وصفاته وختم به العالم باسمه شبه بالفص من الخاتم فالحق تعالى بحسب اسمائه
الحسنى يدبر امر الوجود باقتضاء هذه الاسماء اكون العالم ويرتبط بالاسماء
التالية التي هي اسماء الربوبية كلها بما يحتاج اليها وتطلبها وميادها وتعلمها
الى كمالها التي هي معاني الاسماء الالهية في الانشاء الكامل البالغ الى
الحقيقة الالهية في رتبة الاسماء الالهية حتى تتصف بها وهذا ايضا
والامدادات هي الشؤون الالهية ثم يتولى بذاته ربوبية هذا الانشاء وتوحيده
بجميع اسمائه فيعبده هذا الانشاء حتى عبادته بالعبودية الذاتية وليس راء
عبادة الله قرية ﴿ الحمد لله ﴾ حمد الله على ما انعم به من معرفة الحكم المنزل
على قلوب انبيائه التي بينها وفصلها في فصوص كتابه فلذلك وصفه بما دل
على مقصده مراعاة لبراعة الاستدلال وهو قوله ﴿ منزل الحكم على
قلوب الحكم ﴾ والحكم جمع الحكمة وهي العلم بحقائق الاشياء واصنافها
واحكامها على ما هي عليه بالاقوال والافعال الارادية المقضى لسداد
وصوابها فان من العلوم ما لا يتعلق بالافعال كمعرفة الله تعالى والحقائق
المجردة من الاسماء الالهية وعلوم المشاهدات والمعارف الذوقية من
المعاني الكلية وهي علوم الارواح ومنها ما يتعلق بها ولا يقتضى تفكيرا
وسدادها كعلوم النفوس الجبرئية المذكورة بقواها ومنها الجامعة لكليات
والجزئيات لغائضة اصولها من الارواح المضبو جزئياتها وقرونها
الحكمة بانطباق كليتها على جزئياتها البقية جزئياتها بجلياتها وهي
حكم القلوب الواسطة بين الارواح والنفوس والكلمة مستعاره لذوات
الانبياء والارواح المجردة عن عالم الجبروت المسمى باصطلاح الاشراقين
الانوار القاهرة اما لانهم وسكان بين الحق والخلق فصل بتوسطهم

وقضيل الحكم والاعمال بالحكمة
والانبياء المذكورين في الكتاب
انفس من التصديق والامانة
والانزال لا يباع من النور

الامر كما قيل ان كان طريق نزول الحكم الى قلوب الانبياء هو المراد من
 انزال الحكم طريقا واحدا فلم تختلف ادبيانهم فاجيب بانه لا اختلاف استعدا
 الامر يختلف صور سلوك طريق التوحيد وكيفية سلوكهما مع ان المقصد
 والمراد وحقيقة الطريق واحد كالخطوط الواصلة بين المركز ونقطة
 فانها طرق شتى باعتبار اختلافات محاذيات المركز لكل واحدة من النقط
 المفروضة في المحيط مع ان لكل طريق من المحيط الى المركز والمعالجات المختلفة
 التي يعالج بها طبيب واحد لامراض مختلفة فان المراد واحد وهو الصحة وكما
 في كونها طريقا في رد المرض الى الصحة واحد فطريق نزول الحكم الى الانبياء
 واحد والمراد منه هو الهداية الى الحق بطريق التوحيد واحد لكن اختلاف
 استعداداتهم اقضى اختلاف الملل والفعل فان اصلاح كل امة يكون بازالة
 فساد يخصها وهدايتهم انما تكون من مراكزهم ومرايتهم المختلفة بحسب
 طبائعهم ونفوسهم ﴿وصلى الله على محمد الهيم من خزائن الجود والكرم الهمة
 قوة القصد في طلب كمال يليق بحال العبد فعلة من الهمة بمعنى القصد في نوع
 كالجلسة من الجلوس لكل طالب استعداد خاص يطلب بهويته لما يليق به
 وتلك الاستعدادات من مقتضيات اسماء الله تعالى وكل اسم يقتضي استعدادا
 خاصا فخرزانه كمال يقضيه ذلك الاستعداد في الحضرة الواحدة التي ظهرت
 فيها الاعيان وفصلت فلك الاسماء خزائن الجود والكرم ولما كان محمد
 الخاتم عليه السلام صاحب الاسم الاعظم الشامل لحقائق جميع الاسماء كائنا
 لكل همة بما في خزانه الاسم الذي يربها الحق صاحب تلك الهمة به قوله عليه السلام
 الاقوم عليه السلام متعلق بالحمد فهو القول الحق الذي هو اعدا لا قول من قام انا
 اعتدل واستوي قال قام العود اذا قومه وعدله ويستوي القيام من الركوع

الصل لا قوم عليه السلام الكلام لا يبلغ
 الجامع بين التشبيه والندبة على
 وحده الامتنان الجيد بالنسبة الى
 وهو القرآن الكريم بالنسبة الى
 سائر الكتب السماوية ثم كلام
 الرسول بالنسبة الى كل سائر
 الانبياء عليه السلام

الاعتدال في محمداً على اله وسلم ؛ وانما كان قوله اقوم الاقوال وان كان
 قول كل نبي حقاً لانه اكملهم وامنه خيراً لا يم ومصدر قوله التوحيد الذاتي
 من مقام قاب قوسين او أدنى فاوحي الى عبدك ما اوحي وهو المقام الاقد
 المقوم لكل اسم فيفيض بقوله منه ما في كل اسم من المعاني والمحتاج على
 كل استعداد ما يطلب بهته واما سائر الانبياء فيفيض كل منهم بقوله
 ما في بعض الاسماء فعسى ان يكون في امته من يطلب بهته معنى لم يكن
 عند سائرهم فيقوم قوله بحاجة البعض دون البعض واما نبينا عليه السلام
 فيقوم بمطلوب الكل فيكون قوله اقوم ؛ اما بعد فاني رايت رسول الله
عليه السلام في مبشرة اديتها في العشر الاخر من المحرم سنة سبع وعشرين وسبعمائة
 بمحروسة دمشق وببيده عليه السلام كتاب قال لي هذا كما فوضوا اليكم خذوا
 به الى الناس ينفعون به فقلت السمع والطاعة لله ولرسوله ولأولي الامر
 مناه المبشرة في الاصل صفة الرؤيا وهي من الصفات الغالبة التي يتقوا
 مقام الموصوف فلا يذكر معه الموصوف كالبطحاء فلا يقال رؤيا مبشرة
 كما لا يقال رضى بطحاء قوله ؛ كما امرنا ؛ اشارة الى قوله تعالى اطيعوا الله
 واطيعوا الرسول وأولي الامر منكم قوله ؛ فحققت لانيه ؛ ايجي حلت
 اميتي حقاً كانه كان يتمنى ان يأخذ من الرسول هذا العلم والاذاذ بافتائه
 فاذا راى هذه الرؤيا تحققت لانيه اذ كان الكتاب الذي اعطاه في المنام
 صورة هذا العلم الذي فاض من روحه عليه السلام واخلصت النية
 وجردت القصد والهمة الى ابراز هذا الكتاب كما حده لي رسول الله من
 غير زيادة ولا نقصا وسألك الله ان يجعلني فيه ؛ اي في هذا الكتاب وفي
 جميع احوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان وان يخصني

عَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ وَلَا خَرَقَ حَارِثٌ إِلَّا لَارِيذٍ بَاطِلٍ هَذَا الْعَلَمُ
لِحُظِّ الدُّنْيَا وَالْآخِرَى تُشْفَرُ فَمَنْ اللَّهُ فَاَسْمَعُوا وَاللَّهُ فَارْجِعُوا
فَإِذَا مَا أَسْمَعْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِهِ فَعُوا ثُمَّ يَا فِئْتَهُمْ فَصَلُّوا بِمَجْمَلِ الْقَوْلِ وَاجْعَلُوا
تُرْمَتِي عَلَى طَائِلِيهِ لَا تَمْنَعُوا هَذِهِ الرَّحْمَةُ الَّتِي وَسَّعَتْكُمْ فَوَسَّعُوا
وَالْفَاءُ فِي الْبَيْتِ وَالسَّبِيحَةُ وَتَقْدِيمُ الصَّلَاةِ لِلتَّخَضُّصِ إِذَا كَانَ مَا أَقُولُ لَنَا
يَكُونُ بِالْإِلْقَاءِ السَّبِيحُ فَلَا تَسْمَعُوهُ إِلَّا مِنْ اللَّهِ لَا مَنِيَّ وَإِلَيْهِ فَارْجِعُوا إِلَّا إِلَى
قَوْلِي وَوَمِنْ اللَّهِ أَرْحُوانَ كَوْنُ مَنْ يُدْفِتْ وَيُدْفِقُ بِالْشَّرِّ الْمَحْدَى الظَّهِ
فَقِيدٌ وَقِيدٌ وَأَنْ يَحْشُرُنَا فِي زَمَرَةٍ كَمَا جَعَلْنَا مِنْ أُمَّتِهِ ظَاهِرٌ وَقَوْلُ

فَصَّحْكَةُ الْحَيَّةِ فِي كَلِمَةِ آدَمِيَّةِ
لَمَّا اسْتَعَارَ الْفَضْلُ لِنَوْعِ الْإِنْسَانِ وَحَقِيقَتَهُ الْمَعْبُورَةَ بِآدَمَ كَمَا قَالَ فِي تَفْسِيرِ
الْفُصُوصِ وَأَعْنَى آدَمَ وَجُودُ الْعَالَمِ الْإِنْسَانِيِّ عَلَى آلِ الْعَالَمِ كَالْخَاتِمِ وَالْإِنْسَانُ
كَفَضِّهِ كَانَ قَلْبُ كُلِّ إِنْسَانٍ عَارِفًا بِاللَّهِ كَامِلَ فَضْلًا هُوَ مَحَلُّ حِكْمَتِهِ الْخُصُوصِيَّةِ بِمَا
مَنْزَلَ الْحُكْمَ عَلَى قُلُوبِ الْكُلِّ فَإِنَّ كُلَّ نَبِيٍّ مَرْتَبَةٌ مِنَ الْكَمَالِ هِيَ جُنَّةٌ عُلُومٍ وَحُكْمٍ
مُتَّحِدَةٌ بِأَحَدِيَّةِ الْأَسْمَاءِ الْأَلْهِمِيَّةِ الَّتِي هُوَ رُبُّهَا فَلِذَلِكَ نُقِلَ الْفَضْلُ مِنْ قَلْبِهِ الَّذِي
هُوَ مَحَلُّ حِكْمَتِهِ إِلَى الْفَضْلِ الْمَشْتَمِلِ عَلَى تِلْكَ الْحِكْمَةِ وَسَمَّاهُ بِمِ الْمُنَاسِبَةِ ثُمَّ لَمَّا كَانَ
الْإِلَهَ الْمَطْلُوقَ الَّذِي هُوَ مَعْبُودُ الْكُلِّ بَيَّنَّاهُ وَجَمِيعَ صِفَاتِهِ لَا يَجِيئُ إِلَّا فِي هَذَا النَّوعِ
فَضْلُ الْفَضْلِ الْمَشْتَمِلِ عَلَى الْحِكْمَةِ الْأَلْهِمِيَّةِ بِالْكَلِمَةِ الْآدَمِيَّةِ لِإِلْمِ الْمَشَاءِ الْحَقِّ سُبْحَانَهُ
الْمَشِيئَةِ أَقْضَاءُ الذَّاتِ لِمَا يَقْتَضِيهِ الْعِلْمُ فِيهِ لَا زِمَةَ لِجَمِيعِ الْأَسْمَاءِ لِأَنَّ كُلَّ أَمْرٍ
الْحَقِّ هُوَ الذَّاتُ مَعَ صِفَتِهِ فَتَقْتَضِي الذَّاتُ لَزِمَ كُلِّ اسْمٍ وَلِهَذَا قَالَ ﴿مَنْ حَيْثُ
أَسْمَاءُ الْحُسْنَى الَّتِي لَا يَنْبَغِيهَا الْإِحْصَاءُ بِإِيهَا الْمَشَاءُ مَشِيئَةٌ ذَاتِيَّةٌ أَزَلِيَّةٌ
نَافِذَةٌ فِي جَمِيعِ الْأَسْمَاءِ بِحَسَبِ تَطَلُّبِ الْكُلِّ إِلَى الذَّاتِ مَعَ جَمِيعِ الْأَسْمَاءِ (إِنْ عَزَمْنَا)

[illegible]

فالانسان عالم صغير والعالم انسا كبير لوجوه الانسان فيه الا ان احده
 جمع الوجوه التي ناسبها العالم الحضرة الالهية لم توجد في جميع اجزائه الا
 في الانسان فكان الانسان مختصا من الحضرة الالهية ولهذا قال خلق آدم على
 صورته (وكل قوة منها محجوبة بنفسها) اذ لم يكن عندها الهيئة الجملة
 فلا تدركها ليس فيها هي (لا ترى شيئا افضل من ذاتها) لمعرفتها
 بنفسها وما تحتها واجتبابها عما فوقها قوله (وان فيها فيما ترعم الا
 لكل منصب عال ومنزلة رفيعة عند الله) بكسر الهمزة وان في هذه النشأة على
 حسب ما اى نعم النشأة الالهية لما ذكرنا الحقيقة او فتيها عطاها على
 افضل الى لا ترى ان في هذه النشأة على نعمها الالهية وفي بعض النسخ وان
 فيها ما يزعم الالهية اى شيئا يزعم الالهية وهو قلبه لا غير اى نفسه
 الناطقة وحقيقته لان القوى محجوبة عنها ولقطة ما على الاول صدرت
 وعلى الثانى موصوفه قوله (لما عندها) تعليل لدعوى الالهية المذكورة الى
 عند من الجمعية الالهية بين ما يرجع من ذلك الى الجنايا الالهى الى جوار
 حقيقة الحقائق وفي هذه النشأة الحاملة لهذه الاوصاف الى ما تقتضيه
 الطبيعة الكلية التي حصر قوايل العالم اعلا واسفله (اى من بين ثلاثية
 الجنايا الالهى وهو الحضرة الواحد والثانى حقيقة الحقائق اى الاحدية
 وهى الذات التي تجليها تحقق الحقائق كلها وهى حقيقة الوجود من حيث هو
 هو فى حقيقة تحقق حقائق العالم العلوى والسفلى ولهذا وسطها بين
 العالم الروحاني وبين العالم الجسماني والثالث الطبيعة الحاصرة للقوليات كلها
 فهذا الجمعية هى احدى حقيقة الحقائق فى معاني الاسماء وعوالم الروحانيات
 وفى صو الاسماء وعوالم الجسمانيات فلا يخرج من احدى الجمعية الانسانى

ومن ما يرجع من ذلك الى
 حقيقة الطبيعة الكلية
 الشك في انما انما انما
 المسكن وانما انما انما
 جنى لثلاثية
 ياتى ويأتى
 وهو المظهر
 وذلك ان
 وفى الحقيقة
 والى الحقيقة
 الغرض من ذلك
 وانما انما
 الحصر قوايل العالم
 وهو من هذا الفعل
 من حقيقة الطبيعة
 بل عنده هذه الجمعية
 بال

من يأخذ من نفسه بنفسه (فسمى هذا المذكور انشا وخليفة فاما انسانيته
فلم يؤنشأته وحصر الحقائق كلها اى لان نشأته تحو الحقائق كلها وجميع مراتبها
الوجوه العلوية والسفلية باخذ الجمع الى ناسب حقيقة الحقائق وهى الجمعية
المذكورة اذ لا شئ في النشأين الا وهو موجود في اى لامرته في الوجوه الا
منها فيه فاسبب وجود الكل مواسبا فسمى انسانا لانه عالم صغير والعالم يسمى
انسا كبيرا او باعتبار آخر وهو انه والحق بمنزلة انسا العين من العين الذي
يكونا نظرو وهو المعبر عنه بالبصر لان الله تعالى نظره الى الخلق فرحمهم فلما
سمى انسا ايضا والمعنى انه المقصود من خلق العالم لانه الحامل للسر الالهى ولما
اى معرفته والمقصود من الكل معرفته كما قال فاجبت ان اعرف خلقت الخلق
فلولا حجة المعرفة لم يخلق الخلق فلا يعرف من العالم الا الانسا فلو لا الانسا
العارف لله لم يخلق العالم فالعالم تابع لوجوده فانه به نظر الحق الى خلقه
اى هو الذى نظره الى الخلق الموقوف هو عليهم فرحمهم بالايجاد وهو الانسا
الحادث بجمسه الارلى برؤو والنشأ الدائم لا بدى بحقيقته الجاه
بجسمه وروحه لانه اذا انتقل من هذا العالم الى الاخرة يعمر الاخرة في النشأ
الثانية والحكمة الفاصلة اى اى الميزة للحقائق والجامعة لمؤنشأته كما
ذكر فيتم العالم بوجوه لمظهرية اسمائها قوله (فهو من العالم كفض الخاتم
من الخاتم وهو محل النقش والعلامة التى بها يحتم الملك على خزانته معلوم من
المقتل الثالثة وسمي خليفة لاجل هذا اى لان نقش اسمه الاعظم وهو الذى
مع الاسماء كلها منقوش في قلبه الذى هو فصل الخاتم فيحفظ به خزانة العالم
ما فيه على النظام المعلوم والنسق المصبوط لانه الحافظ خلقه كما يحفظ الختم
الخزان اى لان الانسا الكامل هو الحافظ خلق الله بالحكمة الاحد والواحد

فسمى هذا المذكور انشا وخليفة فاما انسانيته فلم يؤنشأته وحصر الحقائق كلها اى لان نشأته تحو الحقائق كلها وجميع مراتبها الوجوه العلوية والسفلية باخذ الجمع الى ناسب حقيقة الحقائق وهى الجمعية المذكورة اذ لا شئ في النشأين الا وهو موجود في اى لامرته في الوجوه الا منها فيه فاسبب وجود الكل مواسبا فسمى انسانا لانه عالم صغير والعالم يسمى انسا كبيرا او باعتبار آخر وهو انه والحق بمنزلة انسا العين من العين الذي يكونا نظرو وهو المعبر عنه بالبصر لان الله تعالى نظره الى الخلق فرحمهم فلما سمي انسا ايضا والمعنى انه المقصود من خلق العالم لانه الحامل للسر الالهى ولما اى معرفته والمقصود من الكل معرفته كما قال فاجبت ان اعرف خلقت الخلق فلولا حجة المعرفة لم يخلق الخلق فلا يعرف من العالم الا الانسا فلو لا الانسا العارف لله لم يخلق العالم فالعالم تابع لوجوده فانه به نظر الحق الى خلقه اى هو الذى نظره الى الخلق الموقوف هو عليهم فرحمهم بالايجاد وهو الانسا الحادث بجمسه الارلى برؤو والنشأ الدائم لا بدى بحقيقته الجاه بجسمه وروحه لانه اذا انتقل من هذا العالم الى الاخرة يعمر الاخرة في النشأ الثانية والحكمة الفاصلة اى اى الميزة للحقائق والجامعة لمؤنشأته كما ذكر فيتم العالم بوجوه لمظهرية اسمائها قوله (فهو من العالم كفض الخاتم من الخاتم وهو محل النقش والعلامة التى بها يحتم الملك على خزانته معلوم من المقتل الثالثة وسمي خليفة لاجل هذا اى لان نقش اسمه الاعظم وهو الذى مع الاسماء كلها منقوش في قلبه الذى هو فصل الخاتم فيحفظ به خزانة العالم ما فيه على النظام المعلوم والنسق المصبوط لانه الحافظ خلقه كما يحفظ الختم الخزان اى لان الانسا الكامل هو الحافظ خلق الله بالحكمة الاحد والواحد

تعرفان لله اسماء لم يصل علم اليها فما سبخت بها ولا قدسته فغلب
 عليها مقتضى نشأتها فقوله ولا وقفت مع الاسماء الالهية التي تخصها
 وسبخت الحق بها وقدسته معناه بالقياس الى قوله لم تقف مع ما تعطيه نشأ
 هذا الخليفة على ما ذكرته من جوع الضمير في تخصها وسبخته وقدسته الى
 آدم ظاهر وجهه آخر وهو ان يكون الوقوف بمعنى الثبات لا بمعنى الاطلاع
 والضمائر الثلاثة ترجع الى الملائكة اى لم يثبت للملائكة مع الاسماء التي
 تخصها ولم تقف بحكمها حتى شرعت في تخرج آدم وقد حث فيه اذا عرفت
 ما في آدم من الاسماء التي لم تعرفها لكم عليها حالها التي هي النقص حتى
 نسبوا النقص الذي هو مقتضى نشأتها الى آدم فقالت اجعل فيها من
 ينفس فيها ويسفك الدماء لانها اذ ركت بنقصها بنقص آدم وما تحت خطها
 ومربيتها من خواص القوة الشهوانية والغضبية واجتبت عما فوق نشأتها
 من الاسماء التي ليست لها فظهر النزاع الذي هو حالها ومقتضى نشأتها
 لان ادراك النقص والاحتجاب عن الكمال عين الانكار والنزاع فكان ما قالوا
 في حق آدم عين ما هو فيه مع الله (فوصف الحق لنا ما جرى لنقص عندنا وتعلم
 الادب مع الله تعافلا ندعى ما نحن متحققون به وحاول عليه بالقييد) اى
 ما ان كل واحد منا محقق به وحاول عليه والمحقق لا يلتفت لفت العبادة فلا
 حرج فان تختلف الضمائر بالجمع والتوحيد والمراد ان الحق تعاقص لنا القصة
 لنعلم الادب معه فلا نعرض ولا ندعى فيما تحقق عندنا ولا نشك فيه
 انه علمنا او حالنا على التعيين والتقييد لانه علم الله فكيف ان نطلق في
 الدعوى فغهم بها ما ليس لجمال ولا انا منه على علم اى فكيف ندعى ما ليس
 بعلمنا او حالنا اولاد ندعى انه هو الحق على التعيين والتقييد وليس رآه علم

في علم الله اسماء لم يصل علم اليها فما سبخت بها ولا قدسته فغلب
 عليها مقتضى نشأتها فقوله ولا وقفت مع الاسماء الالهية التي تخصها
 وسبخت الحق بها وقدسته معناه بالقياس الى قوله لم تقف مع ما تعطيه نشأ
 هذا الخليفة على ما ذكرته من جوع الضمير في تخصها وسبخته وقدسته الى
 آدم ظاهر وجهه آخر وهو ان يكون الوقوف بمعنى الثبات لا بمعنى الاطلاع
 والضمائر الثلاثة ترجع الى الملائكة اى لم يثبت للملائكة مع الاسماء التي
 تخصها ولم تقف بحكمها حتى شرعت في تخرج آدم وقد حث فيه اذا عرفت
 ما في آدم من الاسماء التي لم تعرفها لكم عليها حالها التي هي النقص حتى
 نسبوا النقص الذي هو مقتضى نشأتها الى آدم فقالت اجعل فيها من
 ينفس فيها ويسفك الدماء لانها اذ ركت بنقصها بنقص آدم وما تحت خطها
 ومربيتها من خواص القوة الشهوانية والغضبية واجتبت عما فوق نشأتها
 من الاسماء التي ليست لها فظهر النزاع الذي هو حالها ومقتضى نشأتها
 لان ادراك النقص والاحتجاب عن الكمال عين الانكار والنزاع فكان ما قالوا
 في حق آدم عين ما هو فيه مع الله (فوصف الحق لنا ما جرى لنقص عندنا وتعلم
 الادب مع الله تعافلا ندعى ما نحن متحققون به وحاول عليه بالقييد) اى
 ما ان كل واحد منا محقق به وحاول عليه والمحقق لا يلتفت لفت العبادة فلا
 حرج فان تختلف الضمائر بالجمع والتوحيد والمراد ان الحق تعاقص لنا القصة
 لنعلم الادب معه فلا نعرض ولا ندعى فيما تحقق عندنا ولا نشك فيه
 انه علمنا او حالنا على التعيين والتقييد لانه علم الله فكيف ان نطلق في
 الدعوى فغهم بها ما ليس لجمال ولا انا منه على علم اى فكيف ندعى ما ليس
 بعلمنا او حالنا اولاد ندعى انه هو الحق على التعيين والتقييد وليس رآه علم

(فقطض فهدا التقريف الاطرى مما اذبح الحق به عباده لا ادباء الامناء الخلقا
 اى تعريف حال الملائكة فى ادعاء مطلق التسبيح والتقدیس فان تأديب اعباد
 من الاناسى ثم ترجع الى الحكمة اى الحكمة الالهية المذكورة فان قصّة
 الملائكة اعتراض وقع فى ثنائها على سبيل الاستطراد ليعلم انما قالوا
 انما قالوا لنقصنا نشأتهم بالنسبة الى نشأة آدم ولم يعلموا ان تجرحهم ايضا
 كمال له فان العبادة الذاتية انما يتحقق بتجلى جميع الاسماء فيه وتجلئ اسم الرب
 والعفو والغفور والعدل والمنعم لا يمكن الا اذا اقتضت المشيئة الالهية
 جريان الذنب على العبد ولذلك قال ^{عليه السلام} الحكاية عن ربه اثنين المذنبين احب
 الى من زجل المستحق واعتبر بخطية آدم وداود ^{عليه السلام} فان بعض كالات
 العبد وقول تجلى بعض الاسماء الالهية موقوف على انكساره بالذنب
 والاعتذار والتوبة ولهذا قال ^{عليه السلام} لو لم تذنبوا لخشيت عليكم اشد من الذنب
 العجب العجبا لا ترى ان عصمتهم حملتهم على قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقتد
 لك ومن ثم قال ^{عليه السلام} لو لا انكم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون
 فيستغفرون فيغفر لهم فضم بنى آدم المعصية الى الطاعة عبادة توجب
 الحق باسماء كثيرة وذلك مما لم نقف الملائكة عليه ايضا لقصون نشأتهم
 واذا رجع الى الحكمة ومهدقاعدة يبتنى عليها ارتباط الحق بالخلق وتبين
 منها الحكمة فى ايجاد العالم وهو ظهور معنى الالوية فقال ^{عليه السلام} ففوقوا الصلوات
 الامور الكلية وان لم يكن لها وجود فى عينها فهى معقولة مغلوطة بلا شك
 فى الذهن فهى باطنة لا تنزل عن الوجوه الغيبية اى يعنى ان الامور الكلية اى
 المطلقة كالحياة والعلم مثلا لها وجود عينى فى العقل ووجود غيبى فى
 الخارج فان الوجوه الخارجى عين المطلق العقلى مقيدا بقيد الجزئية لكن

ظاهرة فاستناد كل موجود عيني لهذه الامور الكلية التي لا يمكن
عن العقل ولا يمكن وجودها في العين وجودا تزول بعز ان تكون معقولة
اي استناد كل عين موجود شخصي يكون الى هذه الموجودات الكلية ابداء
مع بقائها في عالم العقل على كيتها لا تزول عن ذلك الوجود الغيبي المادي
العيني موجود به فقولنا فاستناد مبتدأ خبره لهذه الامور والامر
بمعنى القول (وسواء كان ذلك الموجو العيني موقعا او غير موقعا)
اي زمانيا او غير زمانيا وكل منهما اما جسماني او غير جسماني فاجسام في
الموقت كاجسادنا وغير الموقت كالفلك الاعظم فان الزمان مقدما
حركته فلا يكون جسمه زمانيا والروحاني الموقت كنفوس الحيوانا وغير
الموقت كالارواح العلوية المجردة (نسبة الموقت وغير الموقت الى هذا
الامر الكلي المعقول نسبة واحدة) اي كلها في استنادها الى الامر الكلي
المعقول سواء (غير ان هذا الامر الكلي يرجع اليه حكم من الموجودات
العينية بحسب ما تطلبه حقائق تلك الموجودات العينية كنسبة العلم الى
العالم والحياة الى الحي فالحيا حقيقة معقولة والعلم حقيقة معقولة متميزة
عن الحياة كما ان الحيا متميزة عنه ثم نقول في الحق انه له علما وحياة فهو الحيا
ونقول في الملك انه له حياة وعلما فهو الحيا والعالم ونقول في الانسان ان له
حيا وعلما فهو الحيا والعالم وحقيقة العلم واحدة وحقيقة الحياة واحدة
ونسبتهما الى العالم والحيا نسبة واحدة ونقول في علم الحق انه قديم وفي علم
الانسان انه محدث فانظر ما اخذته الاضافة من الحكم في هذه الحقيقة
المعقولة وانظر الى هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات العينية
فكما حكم العلم على قائم به ان يقال فيه انه عالم حكم الموصوبه على العلم بانه حاد

۴ ش قصص

العيني ثابت كما ذكر وهو نسبة عدمية عقلية فالحرج ان يكون بين الوجود
العينية ثابتا وكيف لا وبينها جامع وهو الوجود العيني وما ثم جامع اذ لا يكون
بين الوجود العيني وبين المعدوم في العين جامع قوله (ولا شك ان الحد
قد ثبت حدوثه وافتقاره الى محدثا حد لا يمكنه لنفسه فوجود من غير فهو
مرتبط به ارتباطا افتقارا ولا بد ان يكون المستند اليه واجبا للوجود الذاتي
غنيا في وجوده بنفسه غير مفقود وهو الذي اعطى الوجود بذاته لهذا الحاصل
فانستبىح ظاهره هو بين الارتباط بين الواجب الممكن وهو الافتقار قوله
(ولما اقتضا الذاتية كان واجبا به ولما كان استناده الى من ظهر عنه لذاته اقضى
ان يكون على صورته فيما ينسب اليه من كل شئ من اسم وصفة ما عدا الوجود الذاتي
فان ذلك لا يصح في الحادث وان كان واجبا للوجود ولكن وجوبه بغيره لا
بنفسه) معناه ولما اقتضى الواجب لذاته الممكن لذاته كان الممكن لذاته واجبا
به معدوما في حد نفسه مستندا اليه في وجود وعينه لانه الذي اعطى
من ذاته ثم وجوده من اسمه التور فاستنداه الى الواجب الذي ظهر عنه لذاته
اقتضى ان يكون على صورته في كل ما ينسب اليه ذلك الممكن من اسم وصفة وهي
كان لان اضله العدم فاستند الى الواجب عينه وكل ما يتبع عينه صفات
ووجود ذلك صمدية تعاضد في كل ما ينسب اليه الواجب المراد بالممكن كل ما
للاجل الصمد لا الوجوب الذاتي وانما قيد الوجوب بالذاتي لانه ما لم يجز
له وجود لكنه واجب لانفسه ثم ليعلم انه لما كان الامر على ما قلناه من
ظهوره بصو احوالنا في العلم به على النظر في الحادث وذكر انه ارادنا اياه
فيه فاستدل لنا بنا عليه فلو صفناه بوصف لا كنا نحن ذلك الوصف لا
الوجوب الذاتي الخاص فلما علمناه بنا ومانسبنا اليه كل ما نسبناه اليه

[illegible]

حتى تراه في كل شيء ولزكف برتبة على كل شيء شهيد ولما بين هذا الاتحاد
اراد ان يبين الفرق بين الحق والمخلوق فمثل تعدد اشخاص النوع وانواع الجنس
فقال ولا شك ان اى المحدثات كثيرون بالشخص كل شخص الانسان مع اتحاد
في حقيقة الانسان من حيث هو انسان فانه حقيقة واحدة وبالنوع كالا
والفرس المتحدين في حقيقة الحيوان التي هي حقيقة واحدة وبالجملة اشخاص
الموجودات المحدثات والموجودات المتعينة فانها متميزة متعينة متشخصة
ومتنوعة مع اتحادها في حقيقة الوجود ولو لا ذلك لما كان الكثرة في الوا
فذلك وان وصفنا الحق بما وصفت نفسه من جميع الوجوه فلا يبرز
فارق وليس لا افتقارنا اليه وغناه عنا فان الوجود المشخص مطلق الوجود
مع قيد فذلك القيد الذي هو به غير المقيده الاخر وهو افتقار المقيده الى
المطلق وغنى المطلق عن المقيده فبهذا صرح الازل والقدم الذي انتفى
عنه الاولية التي لها افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب اليه مع كونه لا
اي في الغنى الذاتي الصمدى القيومى لكل ممكن وكونه سند مقوم لكل
صحه له الازل والقدم وانتفى عنه الاولية بمعنى افتتاح الوجود عن عدم
فانه محال في حقه مع كونه الاول ولهذا قيل فيه الاخر اى ولا اول
بالغنى الذاتي وعدم الاحتياج في وجوده الى الغير قيل فيه الاخر لا
انه لا يخلو من الممكن اذا لمكانات غير متناهية فلا آخر لها فلو كانت اوليته
اولية وجود التقييد لم يصح ان يكون الاخر لقيده لانه لا آخر لكن لان
المكانات غير متناهية فلا آخر لها وانما كان آخر الرجوع الامر كله اليه بعد
ذلك الينا فهو الاخر في عين اوليته والاول في عين آخريته ثم اى فلو كانت
اوليته بان يكون وجودا مقيدا واحدا من الموجودات المقيده فابتداء منه

والموجودات المحدثات والموجودات المتعينة فانه متميزة متعينة متشخصة ومتنوعة مع اتحادها في حقيقة الوجود ولو لا ذلك لما كان الكثرة في الوا
فذلك وان وصفنا الحق بما وصفت نفسه من جميع الوجوه فلا يبرز فارق وليس لا افتقارنا اليه وغناه عنا فان الوجود المشخص مطلق الوجود مع قيد فذلك القيد الذي هو به غير المقيده الاخر وهو افتقار المقيده الى المطلق وغنى المطلق عن المقيده فبهذا صرح الازل والقدم الذي انتفى عنه الاولية التي لها افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب اليه مع كونه لا اى في الغنى الذاتي الصمدى القيومى لكل ممكن وكونه سند مقوم لكل صحه له الازل والقدم وانتفى عنه الاولية بمعنى افتتاح الوجود عن عدم فانه محال في حقه مع كونه الاول ولهذا قيل فيه الاخر اى ولا اول بالغنى الذاتي وعدم الاحتياج في وجوده الى الغير قيل فيه الاخر لا انه لا يخلو من الممكن اذا لمكانات غير متناهية فلا آخر لها فلو كانت اوليته اولية وجود التقييد لم يصح ان يكون الاخر لقيده لانه لا آخر لكن لان المكانات غير متناهية فلا آخر لها وانما كان آخر الرجوع الامر كله اليه بعد ذلك الينا فهو الاخر في عين اوليته والاول في عين آخريته ثم اى فلو كانت اوليته بان يكون وجودا مقيدا واحدا من الموجودات المقيده فابتداء منه

ان القابلة ايضا صفات لله فانها من الاستعداد الفاضل عن الفيض لا قد
وقال (وما هو الا عين جمعه بين الصورتين صوة العالم وصوة الحق وما يد
الحق يعني كما ان المتقابلات المعطية يد الحق فالمعطية والقابلة الاخذة
ايضا يدان متقابلتان للحق فلو لم يكن لآدم تلك القوابل لم يعرف الحق بجميع الاسماء
ولم يعبد به (و) ابليس لم يعرف ذلك لانه وجزء من العالم لم يحصل له
الجمعية (فما عرفها) لاما هو من العالم فاستكبر وتغزى لاحتجاج به عن معرفة
آدم اذ لم يكن له جمعية فلم يعرف منه الا ما هو من جنس نشأته فاستوهنه
وقصده وما عرف ان الذي حسبه نقصا كان عين كاله كما قال (ولهذا كما
آدم خليفة فان لم يكن (اي) آدم ظاهرا لم يصو من استخلفه (اي) الحق (فيما
استخلفه فيه) من العالم واجزائه (فما هو خليفة) (اي) لم يكن خليفة لآدم
الخليفة يجب ان يعلم مراد المستخلف فينفذ امره فلم يعرف بجميع صفات الله
انفاذا امره (وان لم يكن فيه جميع ما في العالم) من الاسماء والصفات (و) نظله
الرعايا التي استخلف عليها (يعني اجزاء العالم المستخلف هو عليها لم يكن
خليفة عليهم اذ ليس حينئذ عنده ما يحتاج اليه الرعايا ويطلبونه فلم يكن
تدبيرهم فقولهم فليس خليفة عليهم جواز الشرط الثاني في الحقيقة لكن لما عثر
تعليل الشرط وهو قوله (لان استنادها اليه فلا بد ان يقوم بجميع ما يحتاج
اليه) بينه وبين اجزاء فانجز الكلام الى توسط شرط آخر وهو قوله (ولا ان كان
يجوز احدهما عن جواز الآخر لا شترهما في الجواز فيكون جوا الاول محذوفا للآخر
جواز الثاني عليه تقديره وان لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا من الاسماء التي
يرتبط الحق تعالى بها جميع من في العالم من الناس والذوات والانعام وغيرها فليس
عليهم والاعتراض لبيان ان فيه مطالب جميع اجزاء العالم لانها مقتضية الاسماء

وهذا هو الحق الذي لا يدرك بالحواس
والاسماء والصفات التي لا تدرك بالحواس
من الاسماء والصفات التي لا تدرك بالحواس
الصورين والذوات والصفات التي لا تدرك بالحواس
الظواهر والباطنات التي لا تدرك بالحواس
فكانت عينه عليه رايها ابليس من جوارحه
فكان جوارحه عاين لآدم لم يحصل له
هذه الجمعية التي لآدم

عالم وما صح الحكم بالعالمية على احد كذلك كل موجود معين عيني مستند
الى وجود الحق الذي هو وجهه وصورة لولمّا وجد موجود وما صح الحكم
على شيء بأنه موجود وكذلك قال (ومن هذه الحقيقة ان اى من جهة ان
الحق في الموجودات سار بالصوح حتى وجد ما وجد) كان الافتقار من
العالم الى الحق في وجوده لان صورته هو الموجود في وجوده وجد
ذكر في المقدمة قوله (فالحق فكل مفتقر الى الكل مستغنى عن الفناء المستغنى
وما نفيه ورفع خبرها على اللغة التيمية وعليها قرئ ما هذا بشر بالفتح
اى اذا كان الحق ظاهرا بصورته في العالم والعالم مفتقر في وجوده اليه
فكل واحد من العالم والحق مفتقر الى الآخر ليس كل منهما مستغنيا عن الآخر
اما افتقار العالم الى الحق في وجوده واما افتقار الحق الى العالم في ظهوره
ولما كان التصريح بهذا الافتقار غير ما ذون فيه وان كان هو الحق قال
(هذا هو الحق قد قلناه لانكى فان ذكرت غنيا لا افتقار به اى ذاته من
حيث هو ومن حيث اسمه الباطن لانه تعالى بالذات غنى عن العالمين
واما من حيث اسمه الظاهر والخالق والرزاق فليس غنى فقد علمت ان
بقولنا) وانما صورته الباطنة على صورته تعالى (نعني) اوبقوا للحق
من حيث هو اى فقد علمت الحق من حيث اسمه الباطن او من حيث الذات
بدون الصفات لانه من هذه الحيثية غنى لا افتقار به ويجوز ان يكون
المراد فان ذكرت غنيا لا افتقار به فقد علمت ان المراد بقولنا فالحق
مفتقر هو الحق مع جميع الصفات والاسماء والله اعلم قوله (فالحق
بالكل مربوط وليس له عنه انفصال خذوا ما قلته عني) اى العالم
مربوط بالحق في الوجود والاستناد الى صمدية والحق مربوط بالعالم

[illegible]

بالرحمة الرحيمية من الاسماء فعليكم بالاستعداد بالربوبية وتهي
 الاستعداد القابلة من الوحيين وذلك بالتأديبين يديني بآداب الحضرة
 فاتخذوا وقاية لانفسكم مما ظهر منكم ستقون بها تركم الظاهر ان يمنع
 الطاف الظاهرة من الرزق والحفظ وامثالها وينتقم منكم في سوء أديبكم
 بنسبة الشرور والمعاصي اليه فحرموا مكد الحفظ والرزق وفي الجملة
 الطاف الربوبية الظاهرة لفساد الربوبية بظهور صفات النفس الشرور
 اليه واتخذوا وقاية لانفسكم مما باطن منكم ستقون بها تركم الباطن ان يمنع
 الطاف الباطنة من الرحمة الرحيمية سوء أديبكم بنسبة الكمالات المغنوة
 والمعارف الحكم الى انفسكم فحجبوا بصفائكم وظهورها عن قبول انوار صفاتها
 وتحرموا مكد الفيض العلوي والاطاف الباطنة لفساد استعداد المزينة
 بالباطن فظهر ان لفظ الانقاء يساءل ما فسر الشيخ رحمه الله به المعنى
 الاشتقاق من الوقاية يقال نقاه فأتى اي اتخذ الوقاية يتق بها بمعنى حذر
 فحذر اذا الحذر هو اتخاذ الوقاية قال تعالى وحذركم كان الحذر آلة تتق بها
 كالرسوخ مما يتق به والوقاية مضد سمي به ما يتق به وقوله لا ثم انه اطلعه
 على ما اودع فيه وجعل ذلك في قبضتيه القبضة الواحدة فيها العاقل والقبض
 الاخرى آدم ونووين مراتبهم فيه معناه انه اطلع الانسان الحقيقي على اودع
 فيه من اسرار الالهية وجعل الجميع مما اوجد كالأحد اودع فيه قبضته
 اي قبضتي الحق في فعل حقيقة آدم وبنيه في قبضته اليمنى التي هي الاقوى
 الصفا الفعلية واسمائه في العالم الاعلى الروحاني وجعل صوره العالم في قبضته
 اليسرى التي هي الاضعف اي الصفا القابلة المذكورة واسمائه في العالم
 الجسماني وان كانت كلتا يدي الرحمن يمينا لأن القابلية في قوة القبول والافاء

ثم اي اسماء الوجهه على ما ذكره في الطائفة
 على طالع الله هذا هو الذي لا يكون لان الطائفة
 ما انقلب على ما اخبرني به الشيخ عليه السلام
 في كل ما في حقه باسم الله تعالى
 القبضة الواحدة اليسرى التي هي قبضته
 هي التي فيها القبضة اليسرى التي هي قبضته
 هي التي فيها القبضة اليسرى التي هي قبضته

في قوة الفعل لا تنقص منها وبين في ذاته مراتب في آدم في عرض عرض كثير
 سائر الفصوص بعضها قوله ولما اطلعني الله في سري على ما اوع في هذا الاما
 الوالد الاكبر جعلت في هذا الكتاب ما احل الاما وقفت عليه فانه لك لا
 كتاب لا العالم الموجود الان فما شهدته مما نودعه في هذا الكتاب كاحده له
 الله ^{عليه السلام} حكمة الهيئة في كلمة آدمية وهو هذا الباب ثم ظاهرني عن
 التعريف ثم حكمة نفسية في كلمة شيشية ثم حكمة تسبوية في كلمة نوحية
 ثم حكمة قدسية في كلمة ادرسية ثم حكمة امهيمية في كلمة ابراهيمية ثم
 حكمة حقية في كلمة اسحاقية ثم حكمة عليية في كلمة اسماعيلية ثم حكمة دوق
 في كلمة يعقوبية ثم حكمة نورية في كلمة يوسفية ثم حكمة احدثية في كلمة
 ثم حكمة فاتحية في كلمة صالحية ثم حكمة قلبية في كلمة شعيبية ثم حكمة
 ملكية في كلمة لوطية ثم حكمة قدرية في كلمة عزيرية ثم حكمة نبوتية في كلمة
 عيسو ثم حكمة روحانية في كلمة سليمانية ثم حكمة وجودية في كلمة داودية
 ثم حكمة نفسية في كلمة يونسية ثم حكمة غيبية في كلمة ايوبية ثم حكمة
 جلالية في كلمة يحيوية ثم حكمة مالكية في كلمة زكرياوية ثم حكمة ايناسية
 في كلمة الياسية ثم حكمة احشائية في كلمة لقمانية ثم حكمة امامية في كلمة
 ثم حكمة علوية في كلمة موسوية ثم حكمة صمدية في كلمة خالدية ثم حكمة فرد
 في كلمة محمدية وفصل كل حكمة الكلمة التي نسبت اليها فاقصرت على ما ذكرته
 الحكم في هذا الكتاب على حد ما ثبت في ام الكتاب فامثلت على ما رسمت وقفت
 عند ما حذل ولورومت ما ذكرته على ذلك ما استطعت فان احضر تمنع لك
 والله الموفق لا ريب غير فصل حكمة نفسية في كلمة شيشية انما سميت
 الحكمة المنسوبة الى شيت نفسية لان الحق تعالى باعتبار رقيته الذاتي الجامع

فصل حكمة نفسية في كلمة شيشية
 انما سميت الحكمة المنسوبة الى شيت
 نفسية لان الحق تعالى باعتبار رقيته
 الذاتي الجامع
 في حكمة نفسية في كلمة شيشية
 انما سميت الحكمة المنسوبة الى شيت
 نفسية لان الحق تعالى باعتبار رقيته
 الذاتي الجامع

للتبسيط الذي هو عمله بذاته له احدى للجمع الخصوية لانس الحقيقة الغير
 عنه بادم لانه صورته هو الوالد الاكبر الاول فلزم ان يكون المولود الاول
 من مرتبة المفيضه التي تليه فهو اليجاد المسمى بالنفس الرحمانى والنفس
 النفس الواحد وذلك هو الوجود الخارج المنبسط على الماهيات القابلة له
 الظاهرة وهو اذا اعتبر من حيث انه واحد من حيث حقيقة كان
 النور من اسماء الله المخبر عنه في التنزيل بقوله تع الله نور السموات
 والارض وباعتبار وقوعه على القوابل والحال وعروضه للماهيات
 سمي الظل الممدود في قوله تعالى المر ترالى ربك كيف مدا الظل ومدا
 الاعتبار يسمى العطاء الذاتي لان هذا الفيض من حيث حقيقة الذات
 اسم الله تعالى ليس بينه وبين الذات واسطة وباعتبار تعدد وتعدد
 في القوابل وتعيينه بها كان عطايا اسميا ومعنى لفظة شيت عطيا الله
 ولما كان حصول الوجود في الاشياء انما يكون باليجاد الذي هو انشاء
 النفس الرحمانى سميت حكمته حكمة نفثيه وهو العلم بالاعطية لما
 بالنفس ومن هذا ظهر انفسا العطايا الى القسمين المذكورين كما قال
 الشيخ قدس الله روحه اعلم ان العطايا والمنع الظاهرة في الكون على
 ايدى العباد وعلى غير ايديهم على قسمين منها ما يكون عطايا ذاتية
 وعطايا اسمائية ويتميز عندها لالذواق كما ان منها ما يكون عن سواء
 في معين وعن سؤال في غير معين ومنها ما لا يكون عن سؤال سواء كانت
 الاعطية ذاتية واسمائية فالمعين من يقول يا رب اعطني كذا فيعين امر
 ما لا يخطر له سواء وغبر المعين من يقول اعطني ما تعلم فيه مصلحتي
 لان كل ما لم يكن بينه وبين الذات واسطة او وسائط كان عطاء

والخط الظاهر المصنوع من ورقان
أي العالم من الذي ساد العالم
الذي فيها والأول من الذي
وتمت الإجابة على السؤال
الحاصل من الذي كان
قائه من الذي كان
ومن على من من أصناف
التي لا تسمى أصناف
وإن كان من الأصناف
يكون من الأصناف
الطعام من من الأصناف
بيان ما من من الأصناف
أما (أمنها) فممنها السواد عليه
يؤمن بها من الطعام وعلوه لا
81

ذاتية وكل ما كان بينه وبين الذات واسطة او وسائط كان اعطاء اسماء
والذوق يحكم بالامتياز ويدرك العطاء الاسماء في ضمن العطايا الذاتية
والعقل يعقل العطاء الذاتي في ضمن الاعطية الاسماءية قوله فالمعيتين
بكسر الياء اي السائل المعين كمن يقولوا ونفتحه اي السؤال المعين كسؤال
من يقول على الاضمار ولما قسمها الى الذاتية والاسماءية واحال التمييز
الى الذوق قسمها باعتبار آخر الى اقسام مذركة بالحس وشبه التقسيم
المذكور في امتياز الاقسام به لا باعتبار آخر اي يميز القسمان المذكوران
بالذوق كما تتميز هذه الاقسام بالعقل بل بالحس وكلامه ظاهر الى قوله
من غير تعيين لكل جزء ذاتي من لطيف وكثيف اي من غير تفصيل لما
أجمله في قوله اعطني ما تعلم فيه مصطلحي فان ما تعلم مجمل يحتمل اللطيف وال
الروحاني كالعلم والحكمة والكثيف اي الجسماني كالمال والولد او مجموعهما
لا يخطر شيئا من الاشياء المعينة بباله وفي بعض النسخ لكل جزء من ذاتي
لطيف وكثيف ومن بيانية والمراد بالذاتي ما تحقق حقيقة المطلوب
وذاته فان ما تعلم فيه مصطلحي امر عارض لكل عطاء مطلوب والسائل هو
صنفان صنف بعثه على السؤال الاستبحال لطبيعي فان الانسان
خالق عجول والصنف الآخر بعثه على السؤال لما علم ان ثم مورا عند الله
قد سبق العلم بانها لا تنال الا بعد سؤال فيقول فاعلم ما نسئله سبحانه
يكون من هذا القبيل فسؤاله احتياط لما هو الامر عليه من الامكان
فهو لا يعلم ما في علم الله ولا ما يعطيه استعدادا في القبول اي علمه فاعلم
بعثه الثاني لدلالة لما علم عليه اي بعثه على السؤال علمه بان ثم مورا
عند الله قد سبق العلم بانها لا تنال الا بعد سؤال وفي الكلام تقديم

ومن غير تعيين لكل جزء ذاتي من لطيف وكثيف
والذوق يحكم بالامتياز ويدرك العطاء الاسماء في ضمن العطايا الذاتية
والعقل يعقل العطاء الذاتي في ضمن الاعطية الاسماءية قوله فالمعيتين
بكسر الياء اي السائل المعين كمن يقولوا ونفتحه اي السؤال المعين كسؤال
من يقول على الاضمار ولما قسمها الى الذاتية والاسماءية واحال التمييز
الى الذوق قسمها باعتبار آخر الى اقسام مذركة بالحس وشبه التقسيم
المذكور في امتياز الاقسام به لا باعتبار آخر اي يميز القسمان المذكوران
بالذوق كما تتميز هذه الاقسام بالعقل بل بالحس وكلامه ظاهر الى قوله
من غير تعيين لكل جزء ذاتي من لطيف وكثيف اي من غير تفصيل لما
أجمله في قوله اعطني ما تعلم فيه مصطلحي فان ما تعلم مجمل يحتمل اللطيف وال
الروحاني كالعلم والحكمة والكثيف اي الجسماني كالمال والولد او مجموعهما
لا يخطر شيئا من الاشياء المعينة بباله وفي بعض النسخ لكل جزء من ذاتي
لطيف وكثيف ومن بيانية والمراد بالذاتي ما تحقق حقيقة المطلوب
وذاته فان ما تعلم فيه مصطلحي امر عارض لكل عطاء مطلوب والسائل هو
صنفان صنف بعثه على السؤال الاستبحال لطبيعي فان الانسان
خالق عجول والصنف الآخر بعثه على السؤال لما علم ان ثم مورا عند الله
قد سبق العلم بانها لا تنال الا بعد سؤال فيقول فاعلم ما نسئله سبحانه
يكون من هذا القبيل فسؤاله احتياط لما هو الامر عليه من الامكان
فهو لا يعلم ما في علم الله ولا ما يعطيه استعدادا في القبول اي علمه فاعلم
بعثه الثاني لدلالة لما علم عليه اي بعثه على السؤال علمه بان ثم مورا
عند الله قد سبق العلم بانها لا تنال الا بعد سؤال وفي الكلام تقديم

وتأخير كان التقدير والصنف الآخر لما علم ان ثم امور عند الله
قد سبق العلم بأنها لا تتألا لا بعد سؤال بعثه عليه على السؤال
والباقي ظاهر لانه من اغراض المعلومات الوقوف في كل زمان
فرد على استعداد الشخص في ذلك الزمان اي قد يقف الانسان
على استعداد لقبول شيء على الاجمال كما يقفانه مستعد لقبول
علم الفقه او الطب وامثال ذلك واما وقوفه على استعداد
لكل جزئي زمان في كوقوفه على ان الله يرزقه اليوم كذا وغدا كذا
فلا سبيل له لقوله تعالى وما تدري نفس ماذا تكسب غدا اللهم
الا ان يطلعه الله على بعضها قوله ولو لا ما اعطاه على الاستعداد
السؤال ما سأل اشارة الى ان كل ما يجري على العبد في كل ساعة
فهو باستعدادته يقتضي ذلك الشيء في ذلك الوقت حتى ان
السؤال ايضا انما يكون باستعداد منه اقضي ذلك السؤال
في ذلك الوقت والا لما أمكنه ان يسأله فقاية اهل الحضور
الذين لا يعلمون مثل هذا ان يعلموه في الزمان الذي يكونون فيه
فانهم بحضورهم يعلمون ما اعطاهم الحق في ذلك الزمان وانهم
ما قبلوه الا بالاستعداد وهم صنفان صنف يعلمون من قبلهم
استعدادهم وصنف يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه هذا انهم
ما يكون في معرفة الاستعداد في هذا الصنف اهل الحضور مع
الله هم الذين يرون كل ما يصل اليهم سواء كان على أيدي العباد
اولا على أيديهم من الله ولا يرون غير الله في التأثير ولا في الوجود
الذين يعلمون مثل هذا ان استعدادهم في كل وقت اي شيء يتبل

الذين لا يعلمون مثل هذا ان يعلموه في الزمان الذي يكونون فيه
فانهم بحضورهم يعلمون ما اعطاهم الحق في ذلك الزمان وانهم
ما قبلوه الا بالاستعداد وهم صنفان صنف يعلمون من قبلهم
استعدادهم وصنف يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه هذا انهم
ما يكون في معرفة الاستعداد في هذا الصنف اهل الحضور مع
الله هم الذين يرون كل ما يصل اليهم سواء كان على أيدي العباد
اولا على أيديهم من الله ولا يرون غير الله في التأثير ولا في الوجود
الذين يعلمون مثل هذا ان استعدادهم في كل وقت اي شيء يتبل

فانه لا يسعه الا علم الله المحيط بكل شئ فغاية علمهم في حضورهم
 ان يعلموا ما اعطاهم الحق في الزمان الحاضر الذين يكونون فيه واما
 ما قبلوه الا باستعدادهم الفطري العيني وهو لا صنفان صنف
 يعلمون من قبولهم العطاء انهم كانوا يستعدون له وهم كثير صنف
 يعلمون الاستعداد قبل القبول فيعلمون من استعدادهم انهم اى
 شئ يقبلون وهذا اتم معرفة الاستعداد وهم قليل ولما قسم العطايا
 الى ما يكون عن سؤال والى ما يكون عن غير سؤال وقسم القسم الاول
 الى ما يكون عن سؤال في امر معين والى ما يكون عن سؤال في غير
 معين ثم قسم السائلين بحسب الباعث على السؤال على قسمين ورفع
 من بيان القسمين قال ومن هذا الصنف من يسأل لا للاستيعا
 ولا للامكان وانما يسأل امثالا لا امرا لله في قوله تعالى اذ عوفى
 استجب لكم فهو العبد المحض وليس لهذا الداعي همة متعلقة فيما يسأل
 فيه من معين أو غير معين وانما همة في امثالا وامر سيده فاذا
 اقضى الحال السؤال سأل عبودية واذا اقضى التفويض والسكو
 سكت فقد ابتلى ايوب وغيره وما سألوه رفع ما ابتلاه الله به
 ثم اقضى لهم الحال في زمان آخر ان يسألوا رفع ذلك فرفعه الله عن
 عنهم اى ومن القسم الاول الذى عطاوه عن السؤال صنف
 ثالث يسأل لا للاستيعا لالطبيعى اى للجملة التى هي مقتضى
 الطبيعة البشرية وداعية الهوى النفساني ولا للامكان اى لانه
 يمكن أن يكون المسؤل موقفا على السؤال بأن الله علقه بسؤال
 بل سأل الله امثالا لا مرام فان العبد ما مور بالسؤال والدعاء

واما اقضى الحال اى القبال الى ما كان
 عليه في ذلك الوقت (ورفعه الله عنهم)
 اى جاب الله عنهم سؤالهم كما في
 داود عليه السلام لما سأل الله ان يرفع
 حاله من اوب ومن كان على حاله
 المفضل لا من الصنف الذى يسأل

كما قال تعالى ادعوني استجب لكم ففرض هذا العبد من السؤال ليس
 الا العبادة لا المسؤل ولا الاجابة فلا يتمنى الاجابة فهو عبد محض
 اذ ليست همته في دعائه متعلقة بشئ معين يطلبه او غير معين
 بل امثال وامرسيده والياق ظاهر الى قوله (والتجمل بالمسؤل
 فيه والابطاء للقدر المعين له عند الله كما هي التجمل في الاجابة
 وانجاح المطلوب والتأخير فيه انما يكون للقدر المعين اي للخالق
 المستحق الذي عين وجود ذلك المطلوب عند الله فيه فالتجمل
 مبتدأ والابطاء عطفت عليه وخبره للقدر اي التجمل والابطاء
 ثابت للقدر المعين والوقت المسمى عند الله فان لكل حادث وقتا
 معيناً عند الله يقارنه في اللوح القدرى لا يتأخر عنه ولا يتقدم
 عليه (فاذا وفق السؤال الوقت أسرع بالاجابة واذا تأخر الوقت
 أى وقته المقدر الذى هو فيه) اما في الدنيا واما في الآخرة تأخر
 الاجابة (اي المسؤل فيه الى ذلك الوقت) لا الاجابة التي هي لبك
 من الله فافهم هذا والمراد بالاجابة الاجابة بالفعل وهو خصوص
 المسؤل لا الاجابة بالقول الذى هو لبك فقد يكون العبد محبوباً الى الله
 ويحب سؤاله بلبك ولا يجيبه باعطاء ما سأل لما يرى له من الخير
 في التأثير كما قدر مع انه يحب سؤاله ودعائه ويزيد في قره وكرامة
 ويسمع اليه ويرضاه ولهذا قال فافهم هذا فقد يحب الله العبد
 ويحب سؤاله ولا يعطيه المسؤل لجه له وقد يعطيه ولا يحب
 بل يستدرجه (وأما القسم الثانى وهو قولنا ومنها ما لا يكون
 عن سؤال فالذى لا يكون عن سؤال فانما اريد بالسؤال التلقظ

ووالله اعلم
 سؤال المسؤل فيه والابطاء
 امثال وامرسيده والياق
 او غير معين
 الله اعلم
 فيه بوقت معين
 من الاوقات الاخرى

به فانه في نفس الامر لا بد من سؤال ما باللفظ أو بالحال أو
 بالاستعداد كما انه لا يصح حمد مطلق قط إلا في اللفظ وأما
 في المعنى فلا بد ان يقيده الحال فالذي يبعثك على حمد الله هو المقيد
 لك باسم فعل أو باسم تنزيه والاستعداد من العبد لا يشعر به
 صاحبه ويشعر بالحال لانه يعلم الباعث وهو الحال فالاستعداد
 اخفى سؤال القسم الثاني هو الذي لا يكون عن سؤال ومنه تبين
 ان الاصناف الثلاثة كلها من القسم الاول كما ذكر وقد صرح
 بان المراد بالسؤال في الاقسام كلها هو السؤال اللفظي فانه
 على ثلاثة اقسام لفظي كما مر وحالي واستعدادي ولا بد في العطاء
 من سؤال الاستعداد ولا يتخلف عنه العطاء لانه مقتضى
 الاستعداد في نفس الامر ما قدر له حال عينه الثابتة قبل
 الوجود واما الحال فهو الباعث على الطلب وهو ايضا من الاستعداد
 فلو لم يكن في الاستعداد الطلب لم تحصل الداعية ولكن لا يقتضي
 حصول المطلوب حال الطلب ان اقتضاه في الجملة ثم شبه تقيده
 العطاء بالسؤال بتقيده الحمد بالسؤال فان الحمد لا يكون مطلقا
 إلا في اللفظ كقولك الحمد لله وأما في المعنى فلا بد لك من باعث
 يبعثك على الحمد كما تصور صحتك وسلامة بيتك فتحمد مطلقا
 وانت تعلم انك تحمده على حفظه اباك وخلقك لك بهيمة من العاهات
 فقد قيد حمدك الباعث الذي هو تصور معنى صحتك وخلقك
 السليمة باسم البارئ الحافظ وهما اسم الفعل وكما تدرك ديمومة
 نعمه فتحمده فقد قيد الحال حمدك بالاسم الذي لم يزل ولا يزال

وقال في نفس الامر لا بد من سؤال ما باللفظ أو بالحال أو بالاستعداد كما انه لا يصح حمد مطلق قط إلا في اللفظ وأما في المعنى فلا بد ان يقيده الحال فالذي يبعثك على حمد الله هو المقيد لك باسم فعل أو باسم تنزيه والاستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه ويشعر بالحال لانه يعلم الباعث وهو الحال فالاستعداد اخفى سؤال القسم الثاني هو الذي لا يكون عن سؤال ومنه تبين ان الاصناف الثلاثة كلها من القسم الاول كما ذكر وقد صرح بان المراد بالسؤال في الاقسام كلها هو السؤال اللفظي فانه على ثلاثة اقسام لفظي كما مر وحالي واستعدادي ولا بد في العطاء من سؤال الاستعداد ولا يتخلف عنه العطاء لانه مقتضى الاستعداد في نفس الامر ما قدر له حال عينه الثابتة قبل الوجود واما الحال فهو الباعث على الطلب وهو ايضا من الاستعداد فلو لم يكن في الاستعداد الطلب لم تحصل الداعية ولكن لا يقتضي حصول المطلوب حال الطلب ان اقتضاه في الجملة ثم شبه تقيده العطاء بالسؤال بتقيده الحمد بالسؤال فان الحمد لا يكون مطلقا إلا في اللفظ كقولك الحمد لله وأما في المعنى فلا بد لك من باعث يبعثك على الحمد كما تصور صحتك وسلامة بيتك فتحمد مطلقا وانت تعلم انك تحمده على حفظه اباك وخلقك لك بهيمة من العاهات فقد قيد حمدك الباعث الذي هو تصور معنى صحتك وخلقك السليمة باسم البارئ الحافظ وهما اسم الفعل وكما تدرك ديمومة نعمه فتحمده فقد قيد الحال حمدك بالاسم الذي لم يزل ولا يزال

وهو اسم تزيه فكذاك العطاء فقد تستشف نفسك الى شئ فيبر
ربك فكذاك الاستشراف والطلب في النفس هو السؤال الحالى
وقد يصل اليك العطاء يا من غير شعور منك به ولا استشراف
في النفس كمن تصادف كزنا بغتة فذلك من اقضاء استعدا
ولذلك قال والاستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه ويشعر
بالحال لانه يعلم الباعث وهو الحال والاستعداد اخفى سؤال وهو
المشار اليه بقوله يعلم السر واخفى فان الحال لا يعلمه غير صاحبه
الا الله والاستعداد هو الاخفى الذى لا يعلمه صاحبه أيضا
فهو من غيب الغيوب الذى لا يعلمه الا الله قوله (وانما يمنع هؤلاء
من السؤال علمهم بان الله فيهم سابقة قضاء فهم قد هيئوا لهم
لقبول ما يرد منه وقد غابوا عن نفوسهم واغراضهم) ظاهر
وهو اهل الرضا المريدون بارادة الله لا يريدون الا ما اراد الله
قوله (ومن هؤلاء من يعلم ان علم الله تعالى في جميع احواله هو ساكن
عليه في حال ثبوت عينه قبل وجودها) موقوف على العلم بالاعيان
الثابتة وهو ان الروح الاول الذى هو اول ما خلق الله تعالى
المسمى بلسان اهل الحكمة العقل الاول هو اول متعين في ذات الله
واول مرتبة من مراتب الممكنات متعين بسبب تعين احديته تعالى
بعلمه بذاته محيط بجميعاتق الاشياء كلها وهي المسماة بالاعيان
الثابتة وهو نوع متشعب الى ارواح فائسة المحصر منها الملائكة المقربون
ومنها ارواح الكمل من نوع الانسان وهي حقائق روحانية متميزة
كل روح منها منتقش بكل ما يجري عليه من الازل الى الابد وهو

الصف الاول من صفوف الارواح الانسية وهى المسماة بالان
وأول تجل من تجليات الحق وهو التجلي الثانى فى صورة هذا المعلول
الاول فان الذات الاحدية قبل الظهور فى الحضرة الاساسية فى علم
كما ذكر فى المقدمة وفى هذه الحضرة تتعددا لاسماء وهو يعلم هذا
المعلول بذاته اى بعين ذلك المعلول كما هو مستقشأ بجميع ما فيه
لا بصورة زائدة على ذاته وعلمه عين ذاته ليس الاحضوره لذاته
فى صورة هذا المعلول فعلمه بالاعيان انما هو من جملة علمه بذاته
والاعيان وكل ما فيها من جملة معلوماته ومعلوماته عين ذاته
من حيث الحقيقة غير ذات من حيث تميزاتها ولكل عين من الاعيان
الانسانية صورة نفسانية مثالية ينفصل ما فيها من الحقائق
العلوية التى هى احوالها فى هذه الصورة الى جزئيات مقدرة
بمقادير زمانية يقارن كل منها وقائعنا من اوقات وجوده
قبل وجوده والله من وراءهم محيط فستر القدر هذه الامور
المقدرة المتقارنة لاجالها وحضور الحق تعالى فى ذاته علمه بها
على ما هى عليها وهذا معنى قوله ومن هؤلاء اى ومن الذين يعلمون
ان الله فيهم سابقة قضاء من يعلم ان علم الله به فى جميع احواله هو
ما كان عليه فى حال ثبوت يتفرق عينه قبل وجودها لم ويعلم ان
الحق لا يسطيه الا ما اعطاه عينه من العلم به وكيف لا وتلك العين
هو الكتاب الذى فيه اعماله واحواله وارزاقه لا يتبادر صغيرة
ولا كبيرة الا احصاها والروح الكلى المنقسم الى الارواح كلها هو
امر الكتاب الذى عنده تمام وهو يحكم على كل احد بما فيه فى عينه من

من النقش وهو الاستعداد الفطري الاول للعبد ولا يعلم الحق من هذا
 العبد الا ما في عينه (وهو ما كان عليه في حال ثبوت فيعلم) هذا
 العبد (علم الله به من أين حصل) قوله (وما ثم صنف من أهل الله
 أعلى واكشف من هذا الصنف فهم الواقفون على سر القدر) ظاهر
 ثم قسم هذا الصنف فقال (وهو على قسمين منهم من يعلم ذلك
 مجالا) وهو العالم بالبرهان والايمان (ومنهم من يعلمه مفصلا
 فالذي يعلمه مفصلا أعلى وأتم من الذي يعلمه مجالا) وهو العالم
 بالكشف والعيان (فانه يعلم ما في علم الله فيه اما باصلاح الله تعالى
 اياه بما أعطاه عينه من العلم به) بالالقاء السبوحى ما في عينه
 وهو محبوب عن عينه (واما بان يكشف له عن عينه الثابتة
 واستقالات الاحوال عليها الى ما لا يتناهى هو أعلى) فان معدن
 علمه هو بعينه معدن علم الله تعالى به فعين علمه بذاته علم الحق به
 فيرى هذا العبد القدر المقدس وفي حقه وهو معنى قوله (فانه يكون
 في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لان الاخذ من معدن واحد
 ثم بين الفرق بين علم هذا العبد وعلم الحق به بعد ما بين اتحادهما
 بالحقيقة وأخذهما من معدن واحد فقال (الا أنه من جهة العبد
 عناية من الله سبقت له) قبل ان يوجد عينه (هى من جملة احوال
 عينه يعرفها صاحب هذا الكشف) ولم يعلمها قبل وجوده
 بل علم (اذا اطلعه الله تعالى على ذلك اى الى احوال عينه) بعد
 وجوده لا قبله كما علم الله تعالى منه قبل وجوده (فانه ليس في
 وسع المخلوق اذا اطلعه الله تعالى على احوال عينه الثابتة التي

وقوم الواقفون على سر القدر
 عيونهم فان صبرهم من اهل الله يعلم القدر
 لا سيما ان القدر يتأخر عن العلم
 لعلهم ويدركون العلم القدر والحق
 ولا يعلمون ان العلم القدر والحق
 من القدر ولا يعلمون ان العلم القدر
 من القدر ولا يعلمون ان العلم القدر

يرى العلم عين الذات ولا يقول بالتعلق بل يقول معنى حتى يظهر علما
فان العلم الظاهر في الأعيان بعد الوجود هو عين علمه على ما علمت أن
علمه بالأعيان هو الثابت حال عدمها فيها ثم نرجع الى الاعطيات
لما قسم العطايا بحسب السؤال انجر الكلام الى بحث الاستعداد
والاعيان فبحث عن ذلك بقدر ما احتاج اليه ها هنا ثم رجع الى
المقصود من بيان القسمين الاولين واستأنفنا القسمة لطول الكلام
بقوله فقولنا الاعطيات ما ذاتية او اسمائية فاما المنح والهبات
والعطايا الذاتية فلا تكون أبدا الا عن تجل الهي اي ذاتي مطلق لا
من الذات وحدها بلا صفة فانها لا تتجلى وحدها الشيء بل الذات
باعتبار الرحمانية لأن الله اسم الذات المطلقة وتجلي الذات من حيث
هي هي لا يكون الالذات اما للعبد فلا يكون الا بصورة استعداد
من تجلي له لا غير كما قال (والتجلي من الذات لا يكون الا بصورة استعداده
التجلي له غير ذلك لا يكون فاذا التجلي له ما رأى سوى صورته في مرة
الحق وما رأى الحق ولا يمكن ان يراه مع علمه أنه ما رأى سوى صورته
الافيه) ومثله بالمرأة في قوله (كالمرأة في الشاهد في أنه اذا رأى الصورة
أو صورته فيها لا تراها) اي جرم المرأة حيث ترى الصورة (مع علمك
أنك ما رأيت الصورة أو صورته الا فيها) ثم ذكر ان مشاهدة الصور
في المرأة مثال نصبه الله تعالى لتجليه الذاتي ليعلم المحقق أنه ما رأى
ذاته تعالى بل رأى عينه فيه فقال (فأبرز الله ذلك مثلا لنصبه لتجليه
الذاتي ليعلم التجلي له أنه ما رآه وما ثم مثال اقرب ولا اشبه بالرؤية
والتجلي من هذا واجهد في نفسك عندما ترى الصورة في المرأة ان ترى

الا عن تجل الهي اي ذاتي مطلق لا من الذات وحدها بلا صفة فانها لا تتجلى وحدها الشيء بل الذات باعتبار الرحمانية لأن الله اسم الذات المطلقة وتجلي الذات من حيث هي هي لا يكون الالذات اما للعبد فلا يكون الا بصورة استعداد من تجلي له لا غير كما قال (والتجلي من الذات لا يكون الا بصورة استعداده التجلي له غير ذلك لا يكون فاذا التجلي له ما رأى سوى صورته في مرة الحق وما رأى الحق ولا يمكن ان يراه مع علمه أنه ما رأى سوى صورته الافيه) ومثله بالمرأة في قوله (كالمرأة في الشاهد في أنه اذا رأى الصورة أو صورته فيها لا تراها) اي جرم المرأة حيث ترى الصورة (مع علمك أنك ما رأيت الصورة أو صورته الا فيها) ثم ذكر ان مشاهدة الصور في المرأة مثال نصبه الله تعالى لتجليه الذاتي ليعلم المحقق أنه ما رأى ذاته تعالى بل رأى عينه فيه فقال (فأبرز الله ذلك مثلا لنصبه لتجليه الذاتي ليعلم التجلي له أنه ما رآه وما ثم مثال اقرب ولا اشبه بالرؤية والتجلي من هذا واجهد في نفسك عندما ترى الصورة في المرأة ان ترى

جرم المرأة لا تراه أبدا البتة حتى أن بعض من أدرك مثل هذا في صورة
المرأة ذهب إلى أن الصورة المرئية بين بصر الرائي وبين المرأة هذا
أعظم ما قدر عليه والامر كما قلناه وذهبنا إليه) يعني أن المرئي في
مرآة الحق هو صورة الرائي لا صورة الحق وإن تجلّى له ذات الحق بصورة
لا بصورتها وليس الصورة المرئية في ذاته تعجباً بين الرائي وبينه
بسبب أنه بل هي الذات الاحدية المتجلية له بصورة لا كما زعم من ذهب في
المرأة إلى أن الصور حجاب بينها وبين الرائي فإنه وهم قال (وقد بينا
هذا في الفتوحات المكية) قوله (واذا ذقت هذا ذقت الغاية التي
ليس فوقها غاية في حق المخلوق فلا تطمع ولا تسب نفسك في أن ترى
أعلى من هذا الدج) إشارة إلى أن هذا المعنى لا يدرك إلا بالذوق
والكشف والحال لا بالمنجز العلم وهي الغاية في الكشف ليس فوقها
أعلى منها) فما هو ثم أصلا وما بعده إلا العدم المحض) أي فما أعلى
من هذا الدج موجود عندنا الشهود أصلا فالضمير يرجع إلى أعلى
(فهو مرآتك في رؤيتك نفسك وأنت مرآة في رؤية اسماء)
أي إذا انخلعت عن صفاتك وجردت ذاتك عن كل ما أمكن تجردك
عنه شاهدت عينك في مرآة الحق وذلك تجليه بصورة عينك وهو
يرى ذاته فيك متصفاً بصفاتها كالسمع والبصر وما يتعلق بهما
من أحكام المشموكات والمبصرات فإنها أحكام السمع والبصير
ظهرت فيك من حيث أنك مظهر هذين الاسمين (وليس في
الاسماء) سوى عينه كما علمت فاختلط الامروا بينهم) وهو أن
المرئي عن الحق في صورة العبد فيكون العبد مرآة الحق أو عين العبد

ولست سوى عنه بل على الحق
 ومن استأثر من المنة في السوء فإب
 المراء المحس فيها سوء الزم
 ففلسا على الامس في السوء فإب
 الصوره والمراء ان شئت عين
 ففلسا على الامس في السوء فإب
 الصوره والمراء ان شئت عين
 ففلسا على الامس في السوء فإب
 الصوره والمراء ان شئت عين

في صورة الحق فيكون الحق مرآة العبد فمن اجل الامر في علمه فقال
 العجز عن درك الادراك ادراك اي غاية الادراك هو الاعتراف بالعجز
 عن ادراك الامر كما هو وهو التحير المطلوب في قوله رب زدني تحيرا
 ومن من علم ولم يقل مثل هذا اي علم ان الحق من حيث ذاته مرآة
 عين العبد اي لذاته والعبد مرآة الحق باعتبار اسمائه ولم يقل بالعجز
 وهو اعلی القول اي من القول بالعجز لانه علم حقيقة الامر على ما
 هو عليه فلم يعطه العلم العجز كما لا بل اعطاه العلم السكوت ما اعطاه
 العجز اي من العارفين من تحير في التمييز بين مرتبة الحقيقة والعبد
 ومنهم من سكت ولم يتحير ولم يقل بالعجز وهو اعلی وهذا هو
 اعلی عالم بالله وليس هذا العلم بالاصالة الخاتم الرسل
 وخاتم الاولياء وما يراه أحد من الانبياء والرسل الا من مسكا
 الرسول الخاتم ولا يراه أحد من الاولياء الا من مشكاة الوفاء
 الخاتم حتى ان الرسل لا يرونه متى رأوه الا من مشكاة خاتم
 الاولياء اي الرسل كلهم يأخذونه من خاتم الرسل وهو أخذ
 من باطنه من حيث انه خاتم الاولياء لكن لا يظهر لأن وصف
 رسالته يمنعه فاذا ظهر باطنه في صورة خاتم الاولياء يظهر
 والحاصل ان الرسل والاولياء كلهم يرونه من مشكاة خاتم
 الاولياء فان الرسالة والنبوة اعني نبوة التشريع ورسالته
 تنقطعان انما قيما النبوة بالتشريع احتراز عن نبوة التحقيق فان
 النبي له جستان تبليغ الاحكام المتعلقة بمحادث الاكوان والافعال
 عن الحق واسمائه وصفاته واحوال الملكوت والجبروت وعجائب عالم

(فمن اجل الامر في علمه فقال العجز عن درك الادراك ادراك اي غاية الادراك هو الاعتراف بالعجز عن ادراك الامر كما هو وهو التحير المطلوب في قوله رب زدني تحيرا ومن من علم ولم يقل مثل هذا اي علم ان الحق من حيث ذاته مرآة عين العبد اي لذاته والعبد مرآة الحق باعتبار اسمائه ولم يقل بالعجز وهو اعلی القول اي من القول بالعجز لانه علم حقيقة الامر على ما هو عليه فلم يعطه العلم العجز كما لا بل اعطاه العلم السكوت ما اعطاه العجز اي من العارفين من تحير في التمييز بين مرتبة الحقيقة والعبد ومنهم من سكت ولم يتحير ولم يقل بالعجز وهو اعلی وهذا هو اعلی عالم بالله وليس هذا العلم بالاصالة الخاتم الرسل وخاتم الاولياء وما يراه أحد من الانبياء والرسل الا من مسكا الرسول الخاتم ولا يراه أحد من الاولياء الا من مشكاة الوفاء الخاتم حتى ان الرسل لا يرونه متى رأوه الا من مشكاة خاتم الاولياء اي الرسل كلهم يأخذونه من خاتم الرسل وهو أخذ من باطنه من حيث انه خاتم الاولياء لكن لا يظهر لأن وصف رسالته يمنعه فاذا ظهر باطنه في صورة خاتم الاولياء يظهر والحاصل ان الرسل والاولياء كلهم يرونه من مشكاة خاتم الاولياء فان الرسالة والنبوة اعني نبوة التشريع ورسالته تنقطعان انما قيما النبوة بالتشريع احتراز عن نبوة التحقيق فان النبي له جستان تبليغ الاحكام المتعلقة بمحادث الاكوان والافعال عن الحق واسمائه وصفاته واحوال الملكوت والجبروت وعجائب عالم

وفي المعارف والعلوم والحقيقة تكون جميع الانبياء والاولياء تابعين
له كلهم ولا يناقض ما ذكرناه لأن باطنه باطن محمد عليه ولهذا قيل انه
حسنة من حسنات سيد المرسلين وأخير عليه بقوله ان اسمه اسمي
وكنيته كنيتي فله المقام المحمود ولا يقدح كونه تابعا في أنه معدن علوم
الجميع من الانبياء والاولياء فانه يكون في علم التشريع والاحكام
انزل كما يكون في علم التحقيق والمعرفة بالله اعلى الا ترى الى ما ظهر في
شرعنا من فضل عمر في اسارى بدر حيث أشار الى قطعه حين نزل قوله
تعالى ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يتخفى في الارض تريدون عرض
الدنيا الى قوله لولا كتاب من الله سبق لاستكم فيما أخذتم عذاب عظيم
وقال عليه لو نزل العذاب لما نجى منه غير عمر وسعد بن معاذ
وبكى عليه حين نبهه جبريل على الخط ونزل الوحي بأن يقتل من
اصحابه بعدد الاسارى الذين اطلقوهم وأخذوا منهم الفداء ومن
حديث تأييد النخل حيث منع عليه منه ثمرتين الخفاف قال اعملوا
فانتم اعلم بأمر دنياكم وقال الخضر لو سئى أنا على علم علميه الله لا
تقبل أنت وأنت على علم علمك الله لا اعلنا أنا أى لا ينبغي لكل واحد
منا الظهور بما يباين مقامه ومرتبه ولهذا قال فما يلزم الكامل أن
يكون له التقدم في كل شىء وفي كل مرتبة والباقي ظاهر واما حديث
الرواية في قوله (ولما مثل النبى عليه بالحايط من اللبن وقد كل سوسى
موضع لبنة فكان عليه تلك اللبنة غيرانه عليه لا يراها الا كما
قال لبنة واحدة وأما خاتم الاولياء فلا يبدله من هذه الروايات
ما مثله به رسول الله عليه ويرى في الحايط موضع لبنتين

قد لا يلاحظ من هذه الروايات ما يدل على ختم
في الروايات

يكل الماثلين بها كمال بنية واحدة في
رسل وخاتم الرسل لوجود الظاهر فيها

والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب

واللبن من ذهب وفضة فيرى البنيتين اللتين ينقص الحائط عنهما
ويكلهما البنية فضة ولبنة ذهب فلا بد ان يرى نفسه تطبع في موضع
تينك البنيتين فيكون خاتم الاولياء تينك البنيتين فيكمل الماثلين بها
والسبب الموجب لكونه رآها البنيتين أنه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر
وهو موضع البنية الفضية وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام
كما هو اخذ عن الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه لانه
يرى الامر على ما هو عليه فلا بد ان يراه هكذا وهو موضع البنية الذي
في الباطن فانه اخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به
الى الرسل فان فهمت ما اشرت به فقد حصل لك العلم النافع فكل من
من لدن آدم الى اخرتي ما منهم أحد يأخذ الا من مشكاة خاتم النبيين
عليه السلام وان تأخر وجود طينته فانه عليه السلام بحقيقته موجود وهو قوله كنت
نبيا وادم بين الماء والطين وغيره من الانبياء ما كانت الانبياء بعث وكذا
خاتم الاولياء كان وادى وادم بين الماء والطين وانما يكون على ما
ذكره لان الرؤيا من عالم المثال وهو تمثل كل حقيقة بصورة
تناسبه فتمثل حال النبي عليه السلام في نبوته في صورة البنية التي يكل
بها بنيان النبوة فكان خاتم الاولياء ولما لم يظهر بصورة الولاية لم
يتمثل له موضعه باعتبار الولاية فلا بد من خاتم الولاية باعتبار ظاهره
وختمه للولاية ان يرى مقامه في صورة البنية الذهبية من حيث انه
متمتع بشرعية خاتم الرسل ويرى مقامه في صورة البنية الفضية
باعتبار ظاهره فانه يظهر تابعا للشرعية المحمدية على انه اخذ عن الله في
السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه لكن التمثال بالمثال انما يكون

باعتبار

باعتبار الصورة وولايته هي المسماة بالولاية الشمسية وولاية سائر
 الاولياء تسمى بالولاية القمرية لانها مأخوذة من ولايته مستفادة
 منها كنور القمر من الشمس ولهذا قال «وغيره من الاولياء ما كان ولاءه
 الا بعد تحصيل شرائط الولاية من الاخلاق الالهية في الانصاف بها»
 لانها ليست بدائية له كاللحائم واذا لم تكن فائتة فلا بد من كسبها
 وقوله «من كون الله يسمى بالولي الحميد» لا ينافي اخذ تلك الصفة
 من اللحائم للولاية لأن الله تعالى انما يسمى بالولي الحميد في عين هذا الحائم
 وولايته انما تكون بالوجود للحقاني بذاته وصفاته واسمائه لا من حيث
 هو غيره «لخاتم الرسل من حيث ولايته نسبتة مع لخاتم للولاية
 نسبة الانبياء والرسل معه» استعمل مع بمعنى الى «فانه الولي»
 باعتبار الباطن «والرسول» باعتبار تبليغ الاحكام والشرائع
 «البنى» باعتبار الانباء من الغيوب والتعريفات الالهية «وخاتم
 الاولياء الولي» باعتبار الباطن فباطنه باطن خاتم الرسل فانه الولي
 يكمل في الولاية لم يكن خاتم الرسالة «الوارث» من خاتم الرسالة
 شرعته واحكامه «الاخذ عن الاصل» بلا واسطة كما ورد في حق
 النبي فاوحى الى عبده ما اوحى اى بلا واسطة «المشاهد للمراتب»
 فانه يفرق الكل ويعطيهم ويفيض عليهم بوسائط وغير وسائط وهو
 حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد ﷺ مقدم الجماعة «لانه عليه
 ما دام ظاهرا بالشرعية في مقام الرسالة لم تظهر ولايته بالاحدية
 الذاتية الجامعة للاسماء كلها لوفى اسم الهادي حقه فبقيت هذه
 الحسنة اعني ولايته باطنة حتى يظهر في مظهر الخاتم للولاية الوارث

استنبطت من حسنات خاتم الرسل اى حجت
 واثباته العاليه فكانت مقادير حقه من الجود
 على الكل

الانبياء لا يكون الا بحقيقة الحق
 ١٥

منه ظاهر النبوة وباطن الولاية فتحقق من هذان محمدان عليه مقدم
 جماعة الانبياء والاولياء حقيقة الوستى والادام في فتح باب الشفاعة
 فعين حالاً خاصاً ما عظم أي قيد سيادة بفتح باب الشفاعة لأن الله
 تعالى ما أعطى هذه الخاصية احداً دونه (وفي هذه الحال الخاص أي
 بهذه الخاصية) تقدم على الاسماء الالهية التي تشارك فيها
 الانبياء والاولياء ثم علل تقدمه على الكل بهذه الخاصية بقوله
 (فان الرحمن ما يشفع عند المستقيم في اهل البلاء الا بعد شفاعة
 الشافعين) لانه عليه رحمة للعالمين ولو كانت رحمة رحمة فقط
 لكانت مختصة بالمؤمنين كما وصفه بقوله بالمؤمنين رؤوف رحيم
 ولما شملت الكل كما قال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين كان مظهر
 اسمه الرحمن واسم الرحمن شامل لجميع الاسماء لا فرق بينه وبين
 الله كما قال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن أي انا تدعوا فله الاله
 الحسنى الا ان اسم الله قد يطلق على الذات الاحدية لا باعتبار الاسماء
 كقوله الله أحد وهو لا ينافي كونه مع جميع الاسماء واذا كان شاملاً
 لا يتصف به الا بعد الانصاف بجميعها فلا يشفع عند المستقيم الا بعد
 شفاعة الاسماء الاخر فان المستقيم القهار اذا كان انتقامه يسكن بالرق
 الرحيم لا يحتاج الى شفاعة الرحمن أما اذا كان قهراً بليغاً تاماً لا يقبل
 صاحبه شفاعة سائر الاسماء شفع الرحمن الذي يسع رحمة جميع
 الاسماء حتى القهار والمستقيم فلم تكن الرحمة الرحمانية بالايجاد
 لم يوجد القهر والغضب والانتقام فظهرت سلطنة الرحمن على
 الكل فينجو بشفاعته آخر اهل الجهد والبلاء من الدل والعذاب كما نجي

الجميع اولا بجوده واحسانه من ظلمة العباد ولهذا قال ادخرت
شفاعتي لاهل الكبر من امتي فافهم وشاهد سيادته للكل
فوقنا محمد ﷺ بالسيادة في هذا المقام الخاص فمن فهم المراتب
والمقامات لم يعسر عليه مثل هذا الكلام في هذا المقام الخاص
الذي فاز به عليه قوله (واما المنح الاسمائية فاعلم ان منح الله تعالى
خلقه رحمة منه بهم اشارة الى ان المنح الاسمائية كلها بعد الوجود
فانه من لا عطية الذاتية كما مر ولهذا قال (وهي كلها من الاسماء)
فانها رحمة على الخلق فكانت بعد الخلق قوله (فاما رحمة خالصة كالطاهر)
من الرزق للذين في الدنيا الخالص يوم القيمة ويعطى لك اسم الرحمن
فهو عطاء رحمان واما رحمة ممتزجة كشراب الدواء الكره الذي يعقب
شربه الراحة وهو العطاء الالهي فان العطايا الالهية لا يمكن اطلاق
عطاء منه من غير ان يكون على يد ساد من سدنة الاسماء فتارة
يعطى الله العبد على يد الرحمن فيخلص له العطاء من الشوب الذي لا يلاكم
الطبع في الوقت ولا ينيل الغرض وما اشبه ذلك وتارة يعطى على يد
الواسع فيعم او على يد الحكيم فينظر في الاصلح في الوقت او على يد الوهاب
فيعطى التغم ولا يكون مع الوهاب تكليف المعطى له بعوض على ذلك من
شكر او علم اشارة الى ان الرحمة الرحمانية لا يشوبها شوب من غيرها
من كراهة او بشاعة او شيء غير لذيذ فان خاصية الرحمة النفع الخالص
او اللذة النخالصة فان شابهها شيء من كراهة وهو عطاء الهى لان من
الاسماء الالهية للحكيم والحكمة تقتضى تحمل كراهة قليلة تعقبها راحة كثيرة
كشراب الدواء الكريه يعقبه الراحة والصحة كالمثل به وانما اسماء الهيا

اراد هذا المقام الخاص وهو عطاء
الاموات على الابرار من فضل محمد
عليه السلام لان قوله
السيادة لا يكون الا في
الله تعالى افاضت القات جمع
الاسماء كانت العطايا الخاصة
كلها اسمائية وذاتية رتبة شرب
الراحة ويعطى لك اسم الرحمن
الرحمن من حيث اسميته للصنف
المتألم لذلك فان عطاءه ممتزج

لانه ممتزج من مقتضيات اسماء عدة ولا يمكن اطلاق العطاء الالهى
 الا على يد سادن من سدنة الاسماء لان الاله هو المعبود والمعبود معبود
 بالنسبة الى العابد هو الذى يسجد جهة فقره الى المعبود وكان المريض
 يعبد اسم الشافى ويدعوه وقد يكون عطاؤه من اسم واحد وقد يكون
 من اسماء كثيرة ممتزجة فممتزج مقتضياتها قوله (او على يدي الجبار
 فينظر في الموطن وما يستحقه) معناه ان الجبار هو الذى يجبر الكسر
 ويرذل الآفة والنقص فينظر في جهة استحقاقه وفاقته فيمنح حاجته
 ويجبر كسره ويصلح آفته ونقصه ولهذا قال لا تزل الى جحيم تقول هل
 من مزيد حتى يضع الجبار فيها قدمه فتقول قطنى قطنى فان جهنم تطلب
 ما يصلح آفتها ويدفع فقرها وليسد فاقتها ووضع القدم فيها عبارة
 عن وصول جبره اليها فيصلح حالها قوله (او على يدي الغفار فينظر
 المحل وما هو عليه) معناه ان الغفار هو الذى يستر بنور الذات ما
 في المحل من الظلمة الموجبة للعقوبة وكل اسم من اسمائه يقتضى مظهرها
 او محلا يناسبه ليظهر خصوصيته فيه (فان كان) اى فالمحل الذى
 هو مقتضى الغفار ان كان (على حال يستحق العقوبة فيستره عنها) ورفع
 العقوبة عنه (او على حال لا يستحق العقوبة) على تلك الحال (فيستره
 عن حال يستحق العقوبة) اى عما به يستحق العقوبة من المعاصى (فليس
 معصوما ومعنى به ومحفوظا وغير ذلك مما يشاكل هذا النوع) اى
 يناسب ذلك قوله (والمعطى هو الله من حيث ما هو خازن لما عنده من
 خزانته) معناه ان الاسماء الاول التى يعبر عنها بالاسماء الذاتية
 والاسماء الالهية هي خزانته فالحقيقة التى هي عين الذات لا تتكرر

إلا بالنسب والاضافات إلى الأعيان والحقائق الروحية المفصلة
 في الحصة الواحدة التي هي مظهر علمه وتلك النسب صفات والذات
 باعتبار كل نسبة اسم فالشيئية المقضية لتعين كل عين من صفة
 توجب خزن بعض الأشياء المعلومة بمقتضى العلم الأول وذلك
 العين وتلك الأشياء المخزونة أحوال تلك العين والذات مع تلك
 النسبة اسم لا يفتح هذه الخزانة إلا به فالمعطى للأشياء المخزونة
 فيها هو الذات الأحادية باعتبار تلك النسبة وذلك هو الاسم الخاص
 الخازن الفاتح لخزائنه المخصوصة فما يخرج به الله لا يقدر معلوم
 يقتضيه استعداد القابل السائل (على يدي اسم خاص بذلك الأمر)
 أي على يدي هذا الاسم الخاص بهذه الأشياء التي عنده وفي خزائنه
 ومن هذا قوله (فأعطى كل شيء خلقه على يدي الاسم العدل وأخبره
 كالمقسط والحق والحكم ومثاله قوله (وأسماء الله تعالى لا تنهاه لأنها
 تعلم بما يكون عنها وما يكون غير متناه) معلوم من المقدمة الثانية
 فإن الذات الأحادية مع النسبة إلى كل ما يصدر عنه اسم خاص وكل
 تعين يحدث فيها اسم والنسب لا تنهاه لأن القوابل واستعداداتها غير
 متناهية فإسماء الله تعالى لا تنهاه وإن كانت ترجع إلى أصول متناهية
 لأن الأسماء الغير المتناهية هي الأسماء التالية التي هي مصادر الأفعال
 والشؤون فينتهي إلى الأسماء التالية التي (هي أمهات الأسماء) وحضرات
 الأسماء فبين من هذا قوله (وعلى الحقيقة فاثم الحقيقة واحدة
 تقبل جميع هذه النسب والاضافات التي تكن عنها بالأسماء الإلهية
 والحقيقة تعطين أن تكون لكل اسم يظهر إلى ما لا يتناهى حقيقة تميزها

فمن فهم هذا برهان من الأصول أركان
 العدل فاعلم أن ما اقتضاه عين الحقائق
 على كل شيء حسب اقتضائه عينه من
 صفة ذاتية ليس بمشهور وهذا الاقتضاء
 وهو مستلزم من الأسماء الإلهية
 إلى القوابل من الأسماء الإلهية
 لا وهو مستلزم من الأسماء الإلهية
 وليس على عين العاقل وإنما على عين
 الأسماء هو قوله (فأعطى كل شيء)

انه هو الذي تم جمع الارواح الانسية بالعلوم والحكمة التي لها في غير
منها عليها لان الحجاب الهولاء في الطبيعي من الغواشي والهيئات الظلمانية
اللازمة لصورته يمنعه ولهذا قالت الصوفية ان اصل الاربعينية التي
يروضون بها انفسهم من الاربعين المذكورة في قوله تعالى خمرت طينة انا
بيدي اربعين صباحا فان التخمير هو تخمير مادة جسده وتعديله حتى
ناسبا باعتداله النوع الانساني روحه فيظهر فيه ويحجب به ظهورها
واحتما باسمها الحكماء بالتعلق المتدبير فان تلك الهيئات الطبيعية
والغشاوانا البدنية اذا كشفت عن وجهه بالرياضة والتوجه الى الله
تعالى بالاخلاص ظهرت تلك العلوم والحكم عليه كما قال عليه من اخلاص
الله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه ولكن لا يبقى
ذلك الا في وقت من الاوقات وهو الوقت الذي قال عليه فيه لمع الله
وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وذلك هو الوقت الذي
تنكشف عليه فيه عينه بما فيه فهو من حيث حقيقته المجردة بوزنه
العالية في عالم بذلك كله بعينه كما يذاته من حيث ما هو جاهل به من جهة
تركيبه العنصري كما في عالم من حيث حقيقته بجميع احوال عينه من امداده
بجميع الارواح بعينه من حيث انه جاهل من جهة تركيبه العنصري فيكون
تاكيدا للاول على لغة تيم وقرآءة من قرأ ما هذا بشر وان يكون المراد من
حيث تركيبه العنصري جاهل به على انه خبر بعد خبر اي فهو من حيث انه جاهل
به كائن من جهة تركيبه العنصري فهو العالم الجاهل فيقبل الانصاف
بالاخذاد باعتبار الحيثيات كما قبل الاصل اي الحق تعالى (الانصاف
بذلك كالجليل والجميل والظاهر والباطن والاول والاخر وهو عينه)

ويعمل الانصاف بالاضداد بالاعتدال
ويعمل الاصل الانصاف بالاعتدال
ويعمل كائنا في موضع من موضع
ويعمل كائنا في موضع من موضع

العادة في العيون على حسب الحال الغالبة عليه فاذا جاوز هذه الحضرة يرى
عينه في صورة صفاته اما مجردة عن هذه الصور الخيالية واما فيها فان
كان القلب في مقام الصدر اى وجهه الذي يلى النفس رآه في الصورة الخالية
فيذكره معنى الصورة بصفاته وان كان في مقام السرو هو وجهه الذي
يلى الروح يراها مجردة وتكون في غاية الحسن والبهاء وان بلغ صاحب
الكشف حصرة الروح يرى عينه في مرآة الحق فهو الحق المجلى بصورته
فيرى المخلوق حقا لانه ما رآه الا مقيدا بصورة عينه (و) يخرج العادة
تقابل اليمين اليمين (اى على خلاف العادة لانه يرى عينه بعينه في
مرآة الحق فهو اذن كالرائى صورته في المرآة الكبيرة كبيرة واذا شاهد
الحق في صورة عينه او غيره يرى الحق خلقا كالرائى صورته في المرآة الصغيرة
صغيرة (و) يظهر الانتكاس لان المرآة تحته مع كون اليمين يتقابل اليمين
لكون الحق بصره الذي يبر بصره في مرآة عينه وان اطلق الحق عن قيده
كالكامل المطلق الفانى في الله الشاهد للاشياء في الحق بعين الحق يرى
الحق حقا والمخلوق خلقا والمطلق في المنيد والمقيد في المطلق فيرى كل اسم
من اسمائه موصوفا بجميع اسمائه كما سيأتى وقد استجيب في حقه دعاء
النبي عليه السلام اللهم رنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا واولدنا
اجتنابه ومما ذكر يظهر معنى قوله (و) هناك من اعطيات حقيقة الحضرة
المجلى فيها التي انزلنا منزلتها المراتى قوله (رفق عرف استعداده عرف
قبوله وما كل من عرف قبوله يعرف استعداده الا بعد القبول وان كان
يعرفه مجالا معلوما مفرقا وهذا الفرض عند تقسيم الواقفين على س
القدر حيث قال فمنهم من يعلم ذلك مجالا ومنهم من يعلمه مفصلا قوله

وخرج العادة يتقابل اليمين اليمين
انما ظهرت صورتك في المرآة كالاشياء
التقابل وجهه وجهك كان هذا التقابل
للبسار صورتك كان هذا التقابل
العادة واما التقابل انما تقابل عينه
ذلك عادة واما التقابل انما تقابل عينه
س صورتك صورتك صورتك
فانما يتقابل اليمين صورتك كان هذا
التقابل حقا العادة اه

ألا ان بعض اهل النظر من اصحاب العقول الضعيفة يرون ان الله لما ثبت علمه
 أنه فعال لما يشاء جوزوا على الله ما يناقض الحكمة وما هو الا امر عليه ^{نفسه}
 استثناء منقطع من الذين يعرفون استعدادهم بمجلا ولا بمعنى لكن يعني
 ان الذين يعرفون استعدادهم مفصلا يعرفون قبولهم لكل ما اطلعوا عليه
 من استعدادهم باعلام الله تعالى اياهم او كشفها عن انهم عليه حتى يطلعوا
 على احوالهم المتجددة عليهم الى ما يتناهى فهم لا يغفلون في علومهم أصلا
 وكذلك الذين لا يعرفون استعدادهم الا من قبولهم فانهم مالم يقبلوا شيئا
 لم يعرفوا ان ذلك كان في استعدادهم ان يغفلوا بعد القبول فانهم يستدلون
 بالواقع لكن الذين يعرفون استعدادهم بمجلا قد يغفلون في التفاصيل ^{كثير}
 اهل النظر من المتكلمين فانهم قد عرفوا من استعدادهم انهم يقبلون
 العلوم المعقولة على الاجمال لكنهم لضعف عقولهم وعدم كشفهم لهذا
 ارتياضهم وتصفيتهم لما علموا ان الله تعالى فعال لما يشاء وأنه على كل شيء
 قدير جوزوا عليه القدرة على المتعذرات كما يجادل المثل واعدام الوجود واجبا
 لعدم وامثال ذلك وتوهموا انه تنزيه عن العجز وذلك لعدم معرفة الحقائق
 وتمييز الممكن من المستعصم وقصور أنفسهم عن معنى المشيئة وابتنائها على
 الحكمة الالهية الحقيقية (ولهذا) اي ولضعف عقولهم وتجويزهم على الله
 ما يناقض الحكمة الالهية وما هو الا امر عليه في نفسه (عدل بعض النظائر
 الى نفى الامكان واثبات الوجوب بالذات وبالغير) وذلك لقصور نظرهم
 عن الحقائق العقلية وقصرهم الموجودات على ما هو في الخارج فانما هو
 موجود في الخارج محصور في الواجب بالذات والواجب بالغير لان عالم
 يجب لم يوجد (والمحقق) وهو الملاحظ للحقائق في نفس الامر في العالم

ولهذا اي ولا على ان استعدادهم ان الله فعال
 سلفا على ما يشاء واصل بين النظم
 على انهم جوزوا ان لا يلحق الله على
 اقتديره بوجوب الامكان فلو جوز هذا
 البعض على الله ما جوز ذلك البعض
 العلم انهم جوزوا ذلك على قدر نفى الامكان
 في زعمهم (واشياء اخرى) بالذات
 والاعمى وما يصح في الامكان والواجب
 بالغير فانه بين الامكان

العقلي مع قطع النظر عن وجودها الخارجي (يثبتا لا مكان ويعرف
 حصرت والممكن ما هو الممكن ومن أين هو ممكن وهو بعينه واجب الوجود
 بالغير) فانه اما ان تقتضي الحقيقة الوجود بذاتها أو لا تقتضي والأو
 الواجب لذاته والثاني اما أن يقتضي العدم لذاته وهو المستبعد لذاته واما
 ان لا يقتضي شيئا منها وهو الممكن لذاته فالممكن حضرة العقل قبل الوجود
 الخارجي من حيث هو هو كالسواد مثلا فان عينه في العقل لا يقتضي الوجود
 والعدم واما في الخارج فانه لا ينفك عن وجود السبب عدمه فانه لا واسطة
 بينهما فان كان السبب التام موجودا وجب وجوده به والا فوجب عدم
 لعدم سببه التام فهو مستبعد بالغير فالممكن الموجود واجب بالغير وهو
 بعينه من حيث حقيقة مع قطع النظر عن وجوده ممكن بالذات قوله
 (ومن أين صح عليه اسم الغير الذي يقتضيه الوجوب) اشارة الى ان الوجود
 الاضافي الذي هو موجود هو بعينه الوجود للحقا في المطلق الذي هو
 له من هذه الاضافة والعينية والغيرية باعتبار الهذية والهوية فمن حيث
 الهذية غيره ومن حيث الهوية عينه كما ان عين الممكن باعتبار عينه ممكن
 وباعتبار وجوده واجب وكل وجود متعين ممكن من حيث تعينه واجب
 من حيث حقيقة وهويته (ولا يعلم هذا التفصيل الا العلماء بالله خاصة
 قوله) وعلى قدم شيت يكون آخر مولود تولد من هذا النوع الانساني وهو
 حامل اسراره (اشارة الى ان ادنى مرتبة الانسان باعتبار حقيقة التي
 هو بها انسان ان يكون مقامه القلب الذي هو محل تجليات الصفات الالهية
 ومظهر التعدد الاسمي فان العطايا من الاسماء وعلمه معرفة العطايا ولا
 بد للعطاء من معط وقابل فالمعطي هو الله باعتبار الاسماء والقابل هو

لان مراتب الوجود دورية فكان شيت
 الذي كان اول مولود من سلسلة
 وكان علو الجاهات الثانية والاطلاق
 الهذية على ان يكون ادنى مرتبة
 انما هي على ان يكون ادنى مرتبة
 انما هي على ان يكون ادنى مرتبة

نفس شيث باعتبار قبول الاعطية من النفس الروحي ومن انحط عن مقامه
حتى وقع في حد القبول المحض فقد انحط عن درجة الانسان وانحط في
سلك سائر الحيوان وان كان في صورة الانسان فلهذا يكون آخر مولود من هذا
النوع على قدمه ولما كان مقامه انزل من مقام الوالد وكان قاصرا عن مرتبة
أحدية الجمع الذي لا يسه لم يثبت المعاد الروحاني لان القلب من حيث ما فيه
سبح النفس لا يتجرب بالكلية عن التعلق البدني وان تجرد عن الحول فيه لا
يتجرب عن العلاقة بالكلية الا من حيث انه روح وفي مرتبة ولهذا كان أول
من ثبت التساخي وقال بالمعاد للجسماني وانتسب اليه الاشراقيون وهو
الذي يسمونه بلسانهم اغاثا ذيمون صاحبا الشريعة والناموس وانذر
وحذر عن الانحطاط عن مرتبة الانسان الى درجات حيوانات الجحيم وذلك
لان انحطاطه عن رتبة الارواح المقدسة ولهذا المعنى قال (وليس بعده ولد
في هذا النوع فهو خاتم الاولاد) لأن من انحط عن مرتبة الانسان وقع
في مرتبة السباع والبهائم وان كان في صورة الانسان لخلوه عن احكام
الوجوب والصفات الالهية واستيلاء صفات النفس وظلة احكام
الامكان عليه وهو معنى قولهم ان العالم قبل آدم كان مسكن الجن اهل القوت
النفسانية والنفوس الارضية وبعضهم يقولون كان قبل ذلك النوع
الفرس اشارة الى ان الفرس في الافق الاعلى من الحيوان قبل طوره الانسان و
قال انه خاتم الاولاد فان القلب ولدا الروح وخاتم الاباء في هذا النوع هو
المهدي عليه السلام وتولد معه اخت له فتخرج قبله ويخرج بعدها يكون
رأسه عند رجليها اشارة الى مرتبة النفس الحيوانية الواقعة في جهة
الانفعال المطلق فان القلب من حيث انه قلب لا يكون الامع التعلق

وقد خاتم الاولاد (الذكور) كما ان شيث
اراد الاولاد الذكور والاولاد الانثى
وهي خاتمة الاولاد الانثى كما ان شيث
اولد الانثى

وكان شيث خاتمة الاولاد فان جمع على
الاولاد من الجن والانس والحيوان
استند عليه لانهم جميعا في مرتبة
الاولاد فلهذا خاتم الاولاد
ان يكون اولاد شيث مع اخيه كيم
ذلك في قوله

مظهر الفيض الالهي الرحمان والفيض لا يكون الا بالاسماء الداخلة تحت اسم
الرحمن والرحمانية تقتضي الاستواء على العرش لأن الفيض كما يكون بالاسماء
كذلك لا يمكن الا على القوابل فحكمة العطايا والههب اقتضت التعدد والاستمرار
ووجود المحل الموهوب لمواصل القابلية الطبيعية الجسمانية فغلب على قومه
حكم التعدد والقوابل حتى اذا بعد عهد النبوة ونظا اول زمان الفترة اتخذوا
الاضنام على صورة الاسماء وحسبوا الاسماء اجساما واشخاصا والمعاد
جسمانيا محضا لاقتضاء دعوته ذلك فأوجب حالهم ان يدعوا الى التنزيه
وينبهوا على التوحيد والجر يد ويدذكروا الارواح المقدسة والمعاد الروحاني
فبعث نوح عليه السلام بالحكمة السبوحية والدعوة الى التنزيه ورفع التشبيه
فكان نسبته عليه السلام في الدعوة الى الباطل الى شئت عليه نسبة عيسى الى موسى
عليه السلام فقولهم اعلم ان التنزيه عند اهل الحقائق في الجانب الالهي عين التحديد
والتقييد بمعنى ان التنزيه يتميز عن المحدثات والجسمانيات وعن كل
ما لا يقبل التنزيه عن الماديات وكل ما يتميز عن شئ فهو انما يتميز عنه بصفة
مناقية لصفة التميز عنه فهو اذن مقيد بصفة ومحدد بمحد فكان التنزيه
عين المحدد غاية ما في الباب ان المنزه منزله عن صفات الجسمانيات فقد
شبهه بالروحانيات في الجهر يد ونزعه عن التقييد فقد قيده بالاطلاق
والله منزعه عن قيدي التقييد والاطلاق بل مطلق لا يتقيد بأحد هـ ولا
ينافيهما فالمنزه اما جاهل واما صاحب سوء أدب اذا وقف عند التنزيه
ولم يقل بالتشبيه وهو معنى (ولكن اذا اطلقا وقالاه) اى لم يتجاوزا
الى التشبيه والجمع بينهما لان ان لم يتبع الشرائع ونزعه تنزيها يباين
التقييد بأن جعله منزها عن كل قيد مجرد فهو جاهل وان كان متبعا للشرائع

[illegible]

الأقدم الذي هو الأحدية إلى آخر مراتب الناس الذي هو لسان العموم كقوله
مثلا ليس كمثل شئ وهو السميع البصير المفهوم الأول ليس هو مثل الذي وصف
بصفات شئ إذ لا نظيره من غير قصد إلى مثل ونظيره وليس مثله شئ على أن
الكاف زائدة وهو محض التنزيه وهو السميع البصير عين التشبيه لكن الخاصة
يفهمون من التنزيه التشبيه ومن التشبيه بلا تشبيه التنزيه فان الكاف
والمثل لو حملا على ظاهرهما كان معناه ليس مثل مثله شئ فيلزم بثبوت المثل
والتشبيه بلا تشبيه وتعرفنا السميع البصير الدال على القصر بضميانه لا
سميع ولا بصير لاهو وهو عين التنزيه فافهم قوله فان الحق في كل خلق
ظهورا خاصا وهو الظاهر في كل مفهوم وهو الباطن عن كل فهم لا عرفهم
من قال ان العالم صورته وهويته وهو الاسم الظاهر لتعليل اكون
المفهوم الأول الذي هو مفهوم العامة مراد الحق من كلامه وكذا
المفهومات التي يفهم منها فيه الخاصة ولها مفهومات لا يفهم الخاصة
أيضا الا خواص الخاصة الأوحديون العارفون الراسخون في العلم المراد
بقوله وما يعلم تأويلها الا الله والراسخون في العلم ان لم تقتف على قوله الا الله
وان وقفت فالراسخون الذين يقولون آمانهم الخاصة واما الذين يبتغون
التأويل بالافتكرو يحملون معنى كلام الله على معقولهم كأرباب المعتقدات
المتبعين للشبهات الواقفين مع عقولهم كالتشبهين بالخواص فهم الذين
في قلوبهم زيغ فان الحق في كل خلق ظهورا بحسب استعداد ذلك الخلق فهو
الظاهر في كل مفهوم بقدر استعداد الفاهم وذلك على ما قال تعالى فاستأمن
أوديه بقدرها وهو الباطن عن كل فهم عازا عن استعدادها فان رام ما فو
حده بالفتكرو هو الذي بطن عن فهمه زاغ قلبه لافهم العارف الذي لا يفهم

الاعرف من فهمه قال ان العالم صورته
وهو عين التنزيه وهو السميع البصير
المراد من ظهوره مظهر صفاته وهو محض
ظهوره
فانما في العالم شئ الا وهو الذي
على صفاته وفي حده انما ذات فان
صفت هذا بظهوره الحق في كل مفهوم
فان كلامه كما تجلي في عالمه
فان الله لا يرى
الله

فمجموع الحدود ايضا ليس بحده قوله (وكذلك من شبهه وما نزهة محقق
 قيده وحدده وما عرفه) ظاهر لأن من شبهه حصره في تعين وكل ما
 كان محصورا في حد فهو بهذا الاعتبار خلق ومن هذا يعلم ان مجموع
 الحدود وان لم يكن غيره ليس عينه لان الحقيقة الواحدة الظاهرة
 في جميع التعينات غير مجموع التعينات (ومن جمع في معرفته بين التزيم
 والتشبيه ووصفه بالوصفين على الاجمال) بان قال هو المنزه عن
 جميع التعينات بحقيقته الواحدة التي هو بها احد المشبه بكل شيء باعتبار
 ظهوره في صورته وتجليه في صورة كل متعين على الاجمال (لانه يستحيل
 ذلك على التفصيل لهذا الاحاطة بما في العالم من الصور فقد عرفه مجمولا
 لا على التفصيل كما عرف نفسه مجمولا لا على التفصيل) لانك تعلم انك واحد
 وتعتبر عن حقيقته بانا وتضيف كل جزء من اجزائك على الاجمال الى
 حقيقته فقول عيني واذا في وبصري الى اجزائك وتعلم انك المدرك
 بالسمع والبصر فانت غير جزء من اجزائك الظاهرة والباطنة وانت
 الظاهر في صورة كل جزء منك بحيث لو قطعت علاقتك عنها لم يبق واحد
 منها وتغيب عن كل جزء منك على التفصيل ولا تغيب عن ذاتك قط فلا
 عن جزء ما من اجزائك على الاجمال (ولذلك ربط النبي ﷺ معرفة
 الحق بمعرفة النفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه) فان الحقيقة
 التي تعتبر عنها بانا هو الرب في الكل اذ التقييد بتعينك وغيره اذ اريد
 فلم تكن غير الامن حيث التقيد وهو ايضا من حيث التقيد المعين هو
 التقيدات لا بدونها فانه هو المتقيد بجميع التقيدات لا ترى الى قوله
 وَمَا رَمَيْتْ اِذْ رَمَيْتْ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى فَسَلَبَ الرِّمَى عَنْهُ لانه بدون الله

لا على التفصيل فاما ان يكون
 توصف بالوصفين من
 العالم الا على الاجمال

لان الحق النفس الانسانية تزيم
 لا يكون مخلوقا على صفة الله تعالى
 تشبهه فمن جملة معرفته نفسه
 ووصف نفسه بها فقد جهل في معرفة
 ربه بغيرها ووصف ربه بها قال كعب بن
 نفسه درجة الكمال في العلم بالله
 اية بال

لا شئ محض فلا يكون راسيا واثبت الرمي له باعتبار انه به هو بل هو الظاهر
 بصورته حتى وجد فرمى ولذلك قال ولكن الله رمى (وقال تعالى سنرى
 اياتنا) اي صفاتنا في الافاق وهو ما خرج عنك (باعتبار كون
 قعيناتها غير تعيينك (وفي انفسهم وهو عينك (الذي ظهر فيك بصفاته
 والا لم توجد (حتى يتبين لهم اي الناظر انه الحق من حيث انك صورة
 وهو روحك (اي يتبين للناظر انه الحق الذي ظهر في الافاق والا
 فالناظر وكل واحد من المنظور فيه صورته وهو روح الكل ولهذا قال
 (فانت له كالصورة الجسمية لك (لانك مظهره كما ان الجسمية مظهره
 (وهو لك كالروح المدبر لصورة جسده (لانه الظاهر بصورته المدبر
 لها (والحد يشمل الظاهر والباطن منك (يعني ان الظاهر كالحيوانية
 مأخوذ في حد الانسان كالباطن اي النفس الناطقة المأخوذ عنها
 الناطق الباطن في الحد (فان الصورة الباقية (مادام حيا (اذا زال
 عنها الروح المدبر لم يبق انسانا ولكن يقال فيها انها صورة تشبه
 صورة الانسان (اذ ليس فيها معنى الانسان (فلا فرق بينها وبين صورة
 من خشب او حجارة ولا ينطلق عليها اسم الانسان لا بالمجاز لا بالحقيقة
 قوله (ووصور العالم لا يمكن زوال الحق عنها اصلا غدا لا لوهية له
 بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حد الانسان اذا كان حيا بناء على ان الحد يشمل
 الظاهر والباطن لان صور العالم ظاهر الحق وروح العالم باطنه
 ولا يمكن زوال روح العالم عن صورته فدا لا لوهية باعتبار الظاهر
 والباطن ثابت له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حد الانسان حال حياته
 قوله (وكان ظاهر صورة الانسان يثنى بلسانها على روحها ونفسها

الروح هو روحك لان ظاهر العالم تشبه
 بباطنه من حيث هو في جميع قوامه في العالم
 بينها وبينها فاما في انفسهم في معرفة
 بالعالق افاقا كان او انفسا فانت له
 جبري اذنك من الروح والبدن وروح
 الاقان (فانت مدبره والتشريف فيك وفي
 له بال

الشريك له في الوجود قائلاً نعمائين في الوجود مشبها ومن قال بأنه
 فرد لا يلحقه التعدد وافرده من جميع الوجود وجرده عن كل ما سواه
 واخرج عنه التكرار للتنزيه فقد جعله واحدا منزها عن الكثرة مقيدا
 بالوحدة وقمع بالشرك كالاول من حيث لا يشعرا فالتعدد والتكرار
 موجود فقد اخرج بعض الموجودات عن وجوده وثبت الثمنا والاول
 قال **يا اياك والتشبيه** ان كنت ثانيا **يا اى** ان كنت مشبها للخلق مع الحق
 فاحذر التشبيه بأن تثبت خلقا غيره بل اجعل الخلق عينه بارزاً في
 صوب المقيد والتعين **يا اياك والتنزيه** ان كنت مفردا **يا اى** والزم
 تثبت الخلق معه فلا تجرده عن التعدد حتى يلزم وجود متعددات
 غيره لغلوك في التنزيه فقع فيما تهرب منه او تعطله فيلحقه بالعدم
 بل اجعله الواحد بالحقيقة الكثير بالصفات فلا شيء بعده ولا شيء غيره
 واجعله عين الخلق محجبا بصوره وهو هذا معنى قوله قدس الله سره
يا فم انت هو بل انت هو وتراه عين الامور مسرحا ومقيدا **يا**
 لان انت حقيقة بقية الخطاب اى يكونها مخاطبا وهو تلك الحقيقة
 مقيدة بقية الغيبة ولا شك ان المقيد بقية الخطاب غير المقيد بقية
 الغيبة بل انت من حيث الحقيقة عين هو باعتبار التسريح والاطلاق
 وتراه في عين الامور اى في صور اعيان الاشياء مقيدا بكل واحد منها
 مسرحا اى مطلقا بكونها في الكل اذا الحقيقة في صور الكل واحدة
 وكل مقيد غير المقيد الاخر وعين المسرح قوله **يا قال الله تعالى ليس**
كمثل شئ فنعلم علم ان الكاف ذائدة للتاكيد اى مثله شئ اصلا بل
 من الوجوه ومعنى التاكيد ان المراد بالمثل من يتصف بصفات كقولك

يا اياك والتشبيه ان كنت ثانيا
 ان وصفت به صفات عينية واولا
 والتشبيه ان كنت مفردا
 ان لم تثبت معه شئ

يا فم انت هو تنزيه الخلق عن سب
 تشبها عنه من حيث امكانه واصلها
 (ملائكته) من حيث حقيقة لا فارق
 (خلقه) على صفة الله (وزاده) ترى الخلق
 (الوسيلة) الامور اى في صور اعيان الاشياء
 (مقيدا) على مطلقا (والمقيد) اى من
 (مقيد) اى من

مثلك لا يفعل كذا أي من يتصف بمثل صفاتك من غير قصدك إلى مثل بل من
 يناسبك في الصفات وإذا انتفى عن يناسبه كان بالغ في الانتفاء غير
 معناه إلى قولك أنت لا تفعل كذا لانصافك بصفات تأتي ذلك وهو
 السميع البصير فثبه ^١ لأن المطلق سميع بصير ^٢ قال تعالى ليس كمثله شيء
 فثبه وثني ^٣ على أن الكاف ليست بزايدة والمثل التظير فنفي مثل
 المثل وأثبت المثل فثبه به وقال بالتشبيه أنا المثل آخر ما لله وهو
 السميع البصير فثبه وافرد ^٤ إذ تقديم الضمير وتقريرا خبر بغيره المحض
 أي وحده السميع البصير دون غيره يعني لا سميع ولا بصير إلا هو
 فثبه عن المثل وافرد فثبه في غير التنزيه ونزه في عين التشبيه ليعلم
 أن الحق هو الجمع بينهما قوله ^٥ ولو أن نوحا جمع لقومه بين الدعوتين
 لأجاب ^٦ معناه أن نوحا عليهما بالغ في التنزيه لأفراطهم في التشبيه
 وهم أثبتوا التعدد الاسماء واحتجوا بالكثرة عن الوحدة فأولم يؤخذ
 بالتوحيد الصرف والتنزيه المحض وأثبت التعدد الاسماء ودعاهم إلى
 الكثير الواحد والكثرة الواحدة والبس الوحدة صورة الكثرة وجمع
 بين الدعوة التشبيهية والتنزيهية كما فعل محمد ^٧ عليه السلام لأجابه بما تارة
 التشبيه من ظواهرهم لاقفهم مع الشرك وبما ناسب التنزيه من بواطنهم
 ولكن اقضى حالهم من التعمق في الشرك القهر بالغيرة الإلهية فلم يرسل
 إليهم إلا بآياتهم ولا يداريهم ^٨ فدعاهم جهارا إلى الاسم الظاهر
 وأحدية المقام لكثرة الاسماء الداخلة تحته فلم يجيبوه بظواهرهم
 لغلبة أحكام الكثرة عليهم وأصرهم بها ^٩ ثم دعاهم سرا إلى اسم
 الباطن وأحدية الغامض لكثرة الاسماء المنسوبة إليه لعل ^{١٠} أو ^{١١}

ولو أن نوحا جمع لقومه أي الذين لهم
 جبريل أو غيره أو الذين الجاهلون بدعوتهم
 لا يحتاج في حقهم إلى الجمع بين الدعوتين
 لأجابه ^١ من كان من شأنه أن لا يجمع
 الدعوتين لا يجمع بين الدعوتين وأما
 الله جمع بين الدعوتين فقط ^٢ أن الجمع
 في كل جملة مطلقة أو يفعل
 بوجه الأجابة بجمع الجمع
 ذلك لا يرد ليرد بجمع الجمع

تقبل دعوتهم بالنور والاستعداد الى الاصل في فريضة فاعوا بذلك راساً
 لتوهم في الميل الى الكثرة الظاهرة وبعدهم عن الوحدة الباطنة واستلزام
 احكام التعينات المظلمة الجبرمانية عليها ثم قال لهم استغفروا
 ربكم الواحد ليس ترك بنوره عن هذه الحجب الظلمانية والهيئات الفا
 فانه كان غفراكم كثير السرة لهذه الذنوب المربوطة ومشكى الى ربكم
 عن التوحيد ومنافاتهم عن حاله ثم قال دعوت قومي ليلا الى الباطن
 ونهارا الى الظاهر فليزدهم دعائي الافراكم لبعدهم عن التوحيد
 ونفارهم عما فيه ثم ذكر عن قومه انهم تصامموا عن دعوتهم لانهم فهموا
 بحكم ما غلب عليهم من الاجتناب بالكثرة من الاستغفار والستر على اوليائهم
 وبنافق مقامهم وحالهم ودينهم من التوحيد الذي يدعوههم اليه في العلم
 بما يجب عليهم من اجابة دعوتهم اى لما علموا بحسب اقتضاء حالهم ومقامهم
 ان اجابة دعوتهم في مقام التقييد الاسمائى انما يجب على هذه الصورة
 ففعل العلماء بالله ما اشار اليه نوح في حق قومه من الشاء عليهم
 بلسان الذم فان العزيز الجليل لما تعزز بجلاله واقام اهل الذل والتنا
 في مرتبة خير من مراتب جميع الوجود كان هو المانع عن تقديم فيكون
 العالم بالله الهادى بهديته يذمهم بلسان الاسم الهادى يذم هو عين
 الشاء والمدح بلسان التوحيد لعل بان اجابتهم للداعي الى المقام الاعلى
 ومقام الجلال والتقدم لا تكون الا هذه الصنفه وكما كان المدعو
 اصل في دينه واشتبااء للداعي الى ضد مقامه كانا شدة طاعة وقبولاً
 لا مرية وحكمة حتى ان اباة ابليس عن السجود وعضيانه واستكباره
 بحسب ظاهر الامر عين سجوده وطاعته وخدمته وتواضعه لربها

وانه كان غفراكم كثير السرة لهذه الذنوب المربوطة ومشكى الى ربكم
 عن التوحيد ومنافاتهم عن حاله ثم قال دعوت قومي ليلا الى الباطن
 ونهارا الى الظاهر فليزدهم دعائي الافراكم لبعدهم عن التوحيد
 ونفارهم عما فيه ثم ذكر عن قومه انهم تصامموا عن دعوتهم لانهم فهموا
 بحكم ما غلب عليهم من الاجتناب بالكثرة من الاستغفار والستر على اوليائهم
 وبنافق مقامهم وحالهم ودينهم من التوحيد الذي يدعوههم اليه في العلم
 بما يجب عليهم من اجابة دعوتهم اى لما علموا بحسب اقتضاء حالهم ومقامهم
 ان اجابة دعوتهم في مقام التقييد الاسمائى انما يجب على هذه الصورة
 ففعل العلماء بالله ما اشار اليه نوح في حق قومه من الشاء عليهم
 بلسان الذم فان العزيز الجليل لما تعزز بجلاله واقام اهل الذل والتنا
 في مرتبة خير من مراتب جميع الوجود كان هو المانع عن تقديم فيكون
 العالم بالله الهادى بهديته يذمهم بلسان الاسم الهادى يذم هو عين
 الشاء والمدح بلسان التوحيد لعل بان اجابتهم للداعي الى المقام الاعلى
 ومقام الجلال والتقدم لا تكون الا هذه الصنفه وكما كان المدعو
 اصل في دينه واشتبااء للداعي الى ضد مقامه كانا شدة طاعة وقبولاً
 لا مرية وحكمة حتى ان اباة ابليس عن السجود وعضيانه واستكباره
 بحسب ظاهر الامر عين سجوده وطاعته وخدمته وتواضعه لربها

التنزيه والتشبيه في امر واحد كما قال بوقليس كمثل شئ فجمع الامور في امر واحد
واثبت الفرق في الجمع والجمع في الفرق وحكم بان الواحد كثير
بالاعتبار والكثير واحد بالحقيقة ولهذا بحث ^{عليه السلام} بالحقيقة السهلة
السهلة وأما صاحب الفرقان فأمره صعب ودعوتُه أصعب واشق
لانه ان دعى الى التنزيه والتوحيد والجمع بدون التفصيل اجابوه بمفهوم
قوله وما من دابة الا هو اخذ بناصيته ان ربي على صراط مستقيم فلا
فرق بين الهادي والمضل ولا بين العاصي والمطيع بل العاصي في هذا
الشهود كما اجاب قوم نوح دعوتهم وان دعاه الى التشبيه والتفصيل
اجابوه بثل قول قوم موسى انا لله جبهة وقولهم اجعل لنا الهة كالهم
الهة لأن الداعي في نوح والمدعوف في شق فكل يرجع جانبه ونجاة الف عيسى
الى ما يقابله بخلاف من جمع بين الجمع والتفصيل والتشبيه والتنزيه
فلو ان نوحا ^{عليه السلام} يأتي بمثل هذه الآية لفظا لأجابه وانه شبهه
في آية واحدة بل في نصفاية كما كانت دعوى نوح ^{عليه السلام} الى التنزيه المحض
لكون قومه محجبين بعبادة الاصنام لتأدية دعوى الانبياء السالفة
الى الكثرة الاسمية الى ذلك ففروا عن ذلك نفورا للضد عن الضد ولو
جمع بين التنزيه والتشبيه كاذكر في الآية لأجابه لوجود المناسبة
لنوح دعوى قومه ليلا من حيث عقولهم وروحانيتهم فانها غيب ونهار
دعاهم ايضا من حيث ظاهر صورهم وجسدهم وما جمع في الدعوة مثل الذين
كشله شئ ففرت بواطنهم لهذا الفرقان فزادهم فرارا في ظاهره ما سلف
لأنه تقريره له قال عن نفسه انه دعاهم ليغفر لهم لا ليكشف لهم فلو
ذلك منه ^{عليه السلام} لذلك جعلوا أصابعهم في اذانهم واستغشوا ثيابهم

الملك قبل دعوة ربه
اليوم واليوم

وهذه كلها صورة السترات التي دعاهم اليها فأجابوا دعوتهم بالفعل الإلباس
لأن الكشف إنما يكون لمن غلبت روحانيته ونورانيته بغلبة نور الوحدانية
والقوة العقلية على ظلمة الكثرة والقوة الحسية وهم اهل الهيات
الضلالية المحتاجون الى سترها بالنور القدسي فلذلك فهم مؤمنون بالستر
عمقضي حالهم بالستر الصوري فأجابوا دعوتهم في صورة الرد والانكار
بالستر لغلبة حكم الحجاب عليهم وكونهم اهل علمهم وكونهم اهل المصيبة
المقبولين على عمارت عالم الملك والاحتجاب كما قال تعالى اني جعلت معصية
آدم سببا للعراق العالم فهم مذبذبون بالطبع عاراهم اليه متقبلون
الى ضد جهته فلا تكون اجابتهم الا في صورة التضاد اجابة فعلية وفي
ليس كذلك شيء اثباتا للمثل ونقيه وبهذا قال عن نفسه عليه السلام انه اوتي جوارحه
الكلم فادع مجده عليه السلام ليلادها رايلا دعاهم ليلادها رايلا في نهار ونهارا
في ليل اي في هذه الآية جمع بين التشبيه والتزييه فهو كالنتيجة لما سبق
التقريب له وبهذا الجمع اخبر عن نفسه انه اوتي جوامع الكلم اي الاسماء والآثار
ومقتضياتها كلها فادعها الى الظاهر واحكامه فقط والى الباطن واحكامه
بل جمع بين الباطن والظاهر بأحدية الجمع باطنا في الظاهر وظاهرا في
الباطن اي الكل من حيث أنه واحد متجمل فيها قوله فقال لئلا يوحى عليك في حكمته
لقوم يرسل السماء عليكم مدرارا ومعناه ان نوحا عليه السلام اراى اجابهم
الفعلية بحكم مقامهم وحالهم حيث فهم مؤمنون بالاستغفار طلبا للستر
الغفران والستر وحملوا عليه قوله مستهزئين مستخفين لمنافاة حالهم
حاله نزل عن مقام ليكرههم فيه ديم من حيث لا يشعرون فتكلم بما ظاهر
يناسب ما اختاروه من الظواهر وباطنه يناسب معقولهم الذي يتبعونه

وأيضا ما لا يخفى عنه هذا القول
وجوده في قوله تعالى
وهذه كلها صورة السترات التي دعاهم اليها فأجابوا دعوتهم بالفعل الإلباس
لأن الكشف إنما يكون لمن غلبت روحانيته ونورانيته بغلبة نور الوحدانية
والقوة العقلية على ظلمة الكثرة والقوة الحسية وهم اهل الهيات
الضلالية المحتاجون الى سترها بالنور القدسي فلذلك فهم مؤمنون بالستر
عمقضي حالهم بالستر الصوري فأجابوا دعوتهم في صورة الرد والانكار
بالستر لغلبة حكم الحجاب عليهم وكونهم اهل علمهم وكونهم اهل المصيبة
المقبولين على عمارت عالم الملك والاحتجاب كما قال تعالى اني جعلت معصية
آدم سببا للعراق العالم فهم مذبذبون بالطبع عاراهم اليه متقبلون
الى ضد جهته فلا تكون اجابتهم الا في صورة التضاد اجابة فعلية وفي
ليس كذلك شيء اثباتا للمثل ونقيه وبهذا قال عن نفسه عليه السلام انه اوتي جوارحه
الكلم فادع مجده عليه السلام ليلادها رايلا دعاهم ليلادها رايلا في نهار ونهارا
في ليل اي في هذه الآية جمع بين التشبيه والتزييه فهو كالنتيجة لما سبق
التقريب له وبهذا الجمع اخبر عن نفسه انه اوتي جوامع الكلم اي الاسماء والآثار
ومقتضياتها كلها فادعها الى الظاهر واحكامه فقط والى الباطن واحكامه
بل جمع بين الباطن والظاهر بأحدية الجمع باطنا في الظاهر وظاهرا في
الباطن اي الكل من حيث أنه واحد متجمل فيها قوله فقال لئلا يوحى عليك في حكمته
لقوم يرسل السماء عليكم مدرارا ومعناه ان نوحا عليه السلام اراى اجابهم
الفعلية بحكم مقامهم وحالهم حيث فهم مؤمنون بالاستغفار طلبا للستر
الغفران والستر وحملوا عليه قوله مستهزئين مستخفين لمنافاة حالهم
حاله نزل عن مقام ليكرههم فيه ديم من حيث لا يشعرون فتكلم بما ظاهر
يناسب ما اختاروه من الظواهر وباطنه يناسب معقولهم الذي يتبعونه

وتلقونه بفكارهم وعقولهم المشوبة بالوهم المحجوبة عن الفهم المشغولة بمن
نور القدس بظلمة عالم الرجز فقال يرسل السماء عليكم مدرارا اي يستر
الظلمات التي هي الصفات النفسانية والهيئات الفاسقة الجحمانية بنور
الروح فيرسل من سماء العقل المجرى مياه العلوم وهي المعارف العقلية
في المعاني والنظر الاعتباري المؤدى الى الحقائق والمطالب النظرية
ويمددكم عند ادراككم المعارف العقلية والمعاني الكلية التنزيهية
ويجردكم عن الفشاوى الطبيعية (بأموالكم اي بما يميل بكم اليه) من
الواردات القدسية والكشوف الروحية والنجليات الشهودية الجاذبة
ايكم اليه (فان امال بكم اليه) اي جذكم البارق القدسي والبقى الشهودي
اليه (ورأيتم صوركم فيه) كما هم في فن تخيل منكم أنه رآه فاعرف (لأنكم
من ان يتخيل في صورة واحدة) ومن عرف منكم أنه رأى نفسه (اي رأى الحق
في صورة عينه) فهو المعارف فلهذا انقسم الناس (اي اهل الوجدان الذين
هم الناس بالحقيقة) الى عالم بالله وغير عالم به (كما هو الامر عليه) واولاد
وهوما انتبه لهم نظرهم الفكري (اي ولما اشتد احتجابهم بالظواهر وتفتت
بها كانت عقولهم مشوبة بالاوهام لم يتجاوزوا الى المعارف المجردة الكلية في
التنزيه عن مقتضيات افكارهم العاديات والقياسيات العرفية المقيدة
بالقيود الوهمية والتخيلية واحتجبت بالتمينات والتقييدات العقلية
المطابقة لمذركاتها الوهمية والتخيلية والحسية في التقيد (والامر موقوف
علمه على المشاهدة بعيد عن نتائج الفكر) فانكروا للماد عام اليه اشد انكار
واتبعوا معقولهم العادي فشكوا في نوح الرب بقوله رب انهم عصوا واتبعوا
من لم يزد ماله وولاه الا خسران اي اتبعوا من يفره الله التنزيه والتقيد

والامر اي امداد اليه في (موقوف)
عليه على المشاهدة بعيد عن نتائج الفكر
فانكروا للماد عام اليه اشد انكار
واتبعوا معقولهم العادي فشكوا في نوح الرب بقوله رب انهم عصوا واتبعوا
من لم يزد ماله وولاه الا خسران اي اتبعوا من يفره الله التنزيه والتقيد

الفكرى الموجب تشبيهه تعالى بالارواح في التقيد فلم يزد ماله اى علمه
ومعقوله الفكرى وولاه اى ما انتجه فكره في المعرفة فهو مستقده من الله
بجمل موصورا لا خسارا بزوال نور استعدادهم الاصلى لاحتياجهم بمقتضى
الحاجة التجارية وما كانوا مهتدين وقال عنهم ما كان في ايديهم ما كانوا
يتخيلون انه ملك لهم وهو ما حصلوا بافكارهم من معقولهم وما حسبوا
النجاة فيه من الاله الاعتقادي وما توهموا انه ينجمهم لأن الامر كما قال
موقوف علمه على المشاهدة بعيد عن نتائج الفكر ولا يزيد الفكر فيه الا
احتياجا بصورة معتقدتهم (وهو في المجددين) الضمير راجع الى ما كانوا
يتخيلون انه ملك لهم اى ما يتخيلوا انه ملك لهم ثابت في المجددين لقوله تعالى
في حقهم (وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه) امرهم بالانفاق ليرجع
بسبب انفاقهم ما متعاليه ولما استخلفهم استأثر بالملك وجعلهم خلفاء
فيه لأن الملك المستخلف لا يستخلف (وفي نوح عليه السلام) اى وفي النوح
اى وفي قوم نوح لأن هذا الخطأ يبنى سراييل وما هم ذرية نوح حين قال
وايتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبنى اسرائيل (والا تخفون من ذوقه) كلا
ذرية من حملنا مع نوح (وابتلى الملك لهم والوكالة لله فيه) فان الملك انما
يكون للموكل لا للوكيل فله يجعلهم خلفاء متصرفين وجعلهم مالكيين لانه
تعالى هو الظاهر في صورة اعيانهم وما ملك ايمانهم فاكل ما يكون
تمليكهم اياهم لا بانفسهم ولكن لا يشعرون فما استحقوا الخلافة لانهم
لا يعرفون قدر الملك واستحقها المجددون لما كان عرفانهم (فهم) اى
المجددون (مستخلفين فيهم) في انفسهم اى في قوم نوح وفي الامم كلها
لأنهم من جملة الملك (فالمالك لله وهو وكيلهم) لأن الوكالة الثابتة

ما كان في ايديهم
مستقدا من الله
بجمل موصورا
لا خسارا
بزوال نور
استعدادهم
الاصلى
لاحتياجهم
بمقتضى
الحاجة
التجارية
وما كانوا
مهتدين
وقال عنهم
ما كان في
ايديهم
ما كانوا
يتخيلون
انه ملك
لهم
وهو ما
حصلوا
بافكارهم
من معقولهم
وما حسبوا
النجاة
فيه من
الاله
الاعتقادي
وما توهموا
انه ينجمهم
لأن الامر
كما قال
موقوف
علمه على
المشاهدة
بعيد عن
نتائج
الفكر ولا
يزيد الفكر
فيه الا
احتياجا
بصورة
معتقدتهم
(وهو في
المجددين)
الضمير
راجع الى
ما كانوا
يتخيلون
انه ملك
لهم
اى ما
يتخيلوا
انه ملك
لهم
ثابت في
المجددين
لقوله تعالى
في حقهم
(وانفقوا
مما جعلكم
مستخلفين
فيه) امرهم
بالانفاق
ليرجع
بسبب
انفاقهم
ما متعاليه
ولما
استخلفهم
استأثر
بالملك
وجعلهم
خلفاء
فيه لأن
الملك
المستخلف
لا
يستخلف
(وفي
نوح
عليه
السلام)
اى وفي
النوح
اى وفي
قوم
نوح
لأن
هذا
الخطأ
يبنى
سراييل
وما هم
ذرية
نوح
حين
قال
وايتينا
موسى
الكتاب
وجعلناه
هدى
لبنى
اسرائيل
(والا
تخفون
من
ذوقه)
كلا
ذرية
من
حملنا
مع
نوح
(وابتلى
الملك
لهم
والوكالة
لله
فيه)
فان
الملك
انما
يكون
للموكل
لا
للكوكيل
فله
يجعلهم
خلفاء
متصرفين
وجعلهم
مالكيين
لانه
تعالى
هو
الظاهر
في
صورة
اعيانهم
وما
ملك
ايمانهم
فالكل
ما
يكون
تمليكهم
اياهم
لا
بانفسهم
ولكن
لا
يشعرون
فما
استحقوا
الخلافة
لانهم
لا
يعرفون
قدر
الملك
واستحقها
المجددون
لما
كان
عرفانهم
(فهم)
اى
المجددون
(مستخلفين
فيهم)
في
انفسهم
اى
في
قوم
نوح
وفي
الامم
كلها
لأنهم
من
جملة
الملك
(فالمالك
لله
وهو
وكيلهم)
لأن
الوكالة
الثابتة

في التوحيد ثابتة في حقهم لقوله لا اله الا هو فاتحده وكيلا وقالوا حسبي
 الله ونعم الوكيل واذا كان الله وكيلا لهم فالملك لهم وهو عين الملك الذي قال
 فيه لا وذللك ملك الاستخلاف وهو في المحمد فهم فيه مستخلفون فيهم
 بوجهنا كان الحق مالك الملك كما قال الترمذي وهو اشارة الى ما ذكر
 الشيخ العارف محمد بن علي الحكيم الترمذي من جملة سؤالاته التي سأل عنها
 الحاتم للولاية قبل ولادة الشيخ العارف محي الدين بمات سنة وهو قوله
 ما ملك الملك والى هذا المعنى اشار الشيخ العارف ابو يزيد البسطامي
 الله روحه في مناجاته وقد تجلى له الملك الحق المبين فقال ملكي اعظم من
 لكونك لي وانا لك فانا ملكك وانت ملكي وانت العظيم الاعظم وملكك انت
 فانت اعظم من ملكك وهو انا قوله لا ومكر ومكر اكرانا لان الدعوة الى
 الله مكر بالمدعول لانه ما عدم من البداية فيدعي الى الغاية ادعوا الى الله
 فهذا عين المكر على بصيرة معناه ان الدعوة الى الله دعوى منه اليه
 لان الله عين المدعو والداعي والبداية والغاية لكونه عين كل شيء فهو مكر
 بالمدعول لان المدعو مع الله فكيف يدعي الى الله ففعلوا مكر الداعي بمكر
 اعظم من مكره فقالوا لا نذرنا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا
 فانهم اذا تركوهم فقد تركوا الحق وجهلوه بقدر ما تركوا من هؤلاء فان الحق
 في كل معبود وجهه يعرف من يعرفه ويجهله من يجهله فهم مقرون بما يدعوا اليه
 اليه في صورة الانكار يحبون دعوة في صورة الرد من حيث لا يشعرون فان
 الدعوة فرقان وهم في القرآن فكأنهم مع كفرهم يقولون قد اتينا الله ونحن
 معه فان المدعو معه عين المدعوا اليه في شهود المكاشف وغيره في اعتقاد
 غير المكاشف فصارهم ان لو اجابوه ظاهر التزكوا الحق الى الباطل فذلك كان

لما عدم من البداية وهو ما يستدل به
 من الاصناف ما لا يترك احد وهو الذي
 وادب بيبته وانما وقع الخطأ في اعتقاده
 الى انفسهم وبقيتهم في بعض الاصناف
 فيرون ان الايمان يدعون قومهم من
 هؤلاء وعلى البداية قد عدم من
 اقبال

مكرهم أكبر من مكره فتقوله ادعوا إلى الله عين المكر على بصيرة أى على علم بأن
الدعوة منه إليه ^{عليه السلام} ان الامر له كله وأنه يدعو بأمر الله والمكر
يحييه بالفعل وأنه مطيع بأمره واقف مع ما خاف له وأريد منه تحت حكم
قاهر وسلطنة أمره وهو معنى قوله ^{عليه السلام} فأجاب عن مكره كما دعاهم على
ما ذكرنا ان الله يعلم ان صلاح المستعدين للمجيبين في قبول الدعوة من حيث
انهم وقعوا في غاية التفرقة والمجاب وقموا في قاصص عالم الامكان فالوجه
الخروج من التفرقة إلى الجمع وخلصوا من مهاوى الامكان إلى ذرى الجمع وبلغوا
كالهجر الجمعي الذي منه يبدأ الأمر واليه عاد ولهذا قال ^{عليه السلام} فجاء المهدي وعلم ان
الله عن الله ما هي من حيث هويته لأن الهوية الاحدية مع الكل سواء
او انما هي من حيث اسماءه في دعوى من الاسم الحافظ إلى الرفع ومن اسم الله
إلى الرجم ومن اسم المضل إلى الهدى فقال تعالى يوم يحشر المنعنين إلى الرحمن وهذا
فجاء بحرف الغاية وقرنها بالاسم ليعلم ان الرحمن اسم شامل لجميع الاسماء فكأن
العالم تحت حاطته اذ لا فرق بينه وبين اسم الله كما قال ^{عليه السلام} ادعوا لله او ادعوا
الرحمن كما مائدة دعواؤه الاسماء الحسنى وكل طائفة من اهل العالم تحت ربوبية
اسم من اسمائه ومن كان تحت ربوبية اسم كان عبداً لذلك الاسم في دعوههم
رسول الله من تفرقة تلك الاسماء إلى حضرة جمع اسم الرحمن او اسم الله وهو
الله عني على بصيرة لانه تمحصين من رقا الالهة المتشاكسة إلى عبودية الله
الواحد كما قال تعالى ^{عليه السلام} يا الله مثلاً عبداً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً مسلماً
لرجل واسم الرحمن يحكم على عباده بأن يكونوا متقين ويوجب عليهم التقوى
وهو على معنى قوله ^{عليه السلام} فعرفنا ان العالم كان تحت حيلة اسم الهى اوجب عليهم ان
يكونوا متقين وحقيقة التقوى ان يحبب الانسان من اضافة الخيرات

ان يكونوا متقين كما ان الله عني على بصيرة
لاستجابة الدعاء التي كانت من عباده
فدعوا لله او ادعوا الرحمن او ادعوا
الرحمن كما مائدة دعواؤه الاسماء الحسنى
وهو على معنى قوله فعرفنا ان العالم كان تحت حيلة اسم الهى اوجب عليهم ان يكونوا متقين وحقيقة التقوى ان يحبب الانسان من اضافة الخيرات

والكالات والصفات الحميدة الى نفسه اوزيره الا الى الله ويتقى به من افعاله
وصفاته فانها شرو من معدن الامكان فيطلع على سر قوله وما احصا بكم من
سيئة فمن نفسك لانا لشرونا علمية واصله عدم ومنبعها الامكان
قوله ﴿فقالوا في مكرهم لا تذوق الهلك ولا تذوق ودا ولا سواها ويعتق
ويعوق ونشر افانهم اذا تركوهم جهلوا من الحق على قد وما تركوا من هؤلاء فان
للحق في كل معبود وجه يعرف من عرفه ويجهل من جهله﴾ مرتضويه (في الحمد لله)
وقضى ربك الاتقيوا الا اياماى حكم ربك ﴿رب الكل ان لا موجود سواه
فلا يرى في صورة الكثرة الا وجهه فيعلم انه هو الذى ظهر في هذه الصور
فلا يعبد الا الله لان صور الكثرة في الوجود الواحد اما معنوية غير محسوسة
كالملكوت واما صورية محسوسة كالسموات والارض وما بينهما من المحسوسات
فالاولى بمثابة القوى الروحانية في الصور الانسانية والثانية بمثابة
الاعضاء فلا يقدح هذه الكثرة في احدى الانسان وهو معنى قوله ﴿فالعلم
يعلم من عبد وفي صوفى ظهر حتى عبد وان التفرق والكثرة كالاعضاء
في الصورة المحسوسة وكالقوى المعنوية في الصورة الروحانية فما عبد
غير الله في كل معبود فالان ﴿اي الجاهل المحجوب﴾ من تخيل فيه الالهية
اي معنى الالهية فهو ان يصور فيه هيئة مخصوصة متخيلة فان الخيال
لا يدرك الا مشغضا فبعد ذلك المتخيل ﴿فلولا هذا التخييل﴾ اي تخيل معنى
الالهية فيه ﴿ما عبد الحجر ولا غيره ولهذا﴾ اي ولأن الله ابدان يصورهم
انهم انما يعبدون خيالهم ﴿قال قل سمعهم فلو سمعهم لستم حجر او شجرة
او كوكبا﴾ فافض حوا وانتهوا عن الشرك ﴿ولو قيل لهم من عبدتم لقالوا الهام
بناء على ما تخيلوا فزعمهم تعدد الالهة لانهم﴾ ما كانوا يقولون الله ولا اله

لا ينبغي تظلمه بل على كل واحد كما قالنا
لصالحهم الى الله تعالى فقلنا هذه اسطر
وقالوا من الظاهر الى الاصل فقلنا نعم
لا يجهل من الظاهر الى الاصل الا ان كان الاصل
في الظاهر مظهرا كان الاصل في ذاته في ذاته
الظاهر

اذ لم ير الله الواحد المتجلى في صورة الكثرة بل هو الاعلى اى العالم العارف الكاشف
بالحق ما تخيل نقي اى تخيل بل قال هذا يعنى الهى يعنى عظيمه فلا يقتصر
اى على ذلك المتعين بل يرى كل شى مجلى فيه فيرى تعدد المجالى من تجليه الاسماء
واحدة المتجلى من تجلى وجهه فيها اى ذاته بل لا بدنى صاحب التخييل يقول ما تنب
الا ليقربونا الى الله زلفى لانه تخيل فى كل واحد منها الها صغيرا وتخييل ما سمي
الله الها متعينا اكر قلم يعيد لا ما تخيله من الالهة المجهولة بل هو الاعلى العالم
يقول انما الحكم اله واحد فله اسلموا حيث ظهر اى نقادوا واسلموا وحوا
له بالقضاء فيه وبشر المختين الذين خبت نار طبيعتهم اى المتنذلين للناشئين
من الانكار والتواضع لعظمة الله وقوله خبت ليس من الاجابات بل من المنع
لان العلو والتكبر انما يكون من الطبيعة النارية كما قال بلس فاختير منه خلقته
من نار فاذا خمدت الطبيعة النارية فيهم انكسرت الانائية الحاجية لله تعالى
افقا لوالها ولم يقولوا طبيعة لخبوها اذ لم يعرفوا الا ما هو الغالب فيهم
فاذا خبت نار الطبيعة ظهرت الالهية وغلبت بل وقدا ضلوا كثيرا اى حيروا
في تعدد الواحد بالوجوه والنسب ولما غلب عليه التوحيد الذاتي المحمدي في قلوبهم
عرفت الاشياء بالله حين مثل به عرف الله حمل الاية على صورة حاله
وغير ضلال الا صنام اى صور الكثرة لمن نظر فيها بعين التوحيد بالخير
لشهود الواحد المطلق الحقيق متعديا بحسب الإضافات الى المظاهر حتى
ترأى الوجه الواحد وجوها مختلفة باختلاف المظاهر التى هي مرآة كما
قال المحمدي وما الوجه الا واحد غير انه اذا انت اعددت المرآة تعدد
فتميز بين احدثه وكثرته وفسر الظالمين في قوله ولا ترد الظالمين بالحق
الظالمين لا انفسهم من جملة المصطفين الذين اورثوا الكتاب اى كما

فيه صاحب خيال (لأنه تخيل أن الله بعيد خاج عنه فيطلبه من خاج وهو فيه) (اليه) أي إلى ذلك الخيال (غايته فله من وإلى وما بينهما) أي فله ابتداء من نفسه على ما يتوهم وهو في الحقيقة من الله الحاصل فيه وانتهاء الخيال إلى الذي تخيله وما بينهما من المسافة التي توهمها وحسبها الطريق إلى الله فهو بعيد يسير عن الله دائما (وصاحب الحركة الدورية لا بداية) أي ليس في شهوده (فيلزم من ولا غاية فتحكم عليه) أي فيلزمه منصوب حوايل للنفي وكذا فتحكم أي لا ابتداء لسنين حتى يلزمه من ولا انتهاء حتى تحكم عليه (إلى قوله الوجود الاثم) أي المحيط بكل شيء فسيره سيرة الله في الله بالله (وهو المجمع الكبر والحكمة) يعني نبينا محمدا عليهما السلام ومن اتبعه من المحبوبين من أمته المحبين الذين اراد الله بحظابه لنبية قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحبسكم الله فان مشهدهم الحق فاني ما تولوا فثم وجه الله قل الله ثم ذرهم (ما خطيئتهم يريد حيرة المحدثين والجمع باعتبار تعددهم وكثرتهم ولهذا وصفها بقوله (فهي التي خطيئتهم) أي جازت بهم من خطط تعيناتهم وانبيائهم (ففرقوا في بحار العلم بالله وهو الحيرة) أي في الاحدية السارية في الكل المتجلية في صفة الكثرة المحيرة بتعنيها في كل شيء مع لاتعنيها في الكل واطلاقها وتقييدها (فادخلوا نارا في عين الماء) أي نار العشق بنور سجات وجهه المحترقة بجميع التعينات والانيات في عين مجرمة العلم بالله والحياة الحقيقية التي يجي بها الكل من وجهه ويفنيها الكل من وجهه فلا حيرة اشد من الحيرة في شهود الفرق والمحرق مع الحياة والعلم والفتاء مع البقاء (في المحمدين واذا البحار سحرت من سحر الثور) اذا اوقدته فان عين بحار العلم بالله في الكل عين ايها دار العشق المحرق (فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا) لان الله اذا تجلى بذاته لم احرقهم

أي لا غاية لشهادة مطلوب من كل
مطلب ولا نهاية للظاهر فلا غاية للظاهر
هذه الكلمات في مقام الدعوة إلى
الرباطات الالهية
أه بك

فهي التي خطيئتهم وهي ما علمتهم قال الله
بالتدريج حدود اذانهم فاسمعهم
أه

وكل ما في الكون فلم يبقوا حدينصرهم لكن الله أحياهم به كما قال ومن أحيى قلوبنا
 قتلته ومن قتلته فعلى دينه ومن على دينه فأنا دينه ولهذا قال ﴿فكان الله عين
 أنصارهم﴾ فلهذا كوافيه إلى الأبد لأن هلاكهم فيه عين حياتهم وبقائهم به
 فهو الملك المعنى وهو الناصر الحي فلو أخرجه إلى السيف سيف الطبيعة
 لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة أي لو أنجاهم من الفرق في هذا البحر إلى
 ساحل الطبيعة وتركهم مع تعيناتهم لا يخطوا عن هذه المرتبة إلى العالم الطبيعة
 واجتنبوا بتعينااتهم عنه لو أن كان الكل لله وبالله بل هو الله أي وإن كان
 أهل الطبيعة باثنين لله وبالله فانتين بل كل ما في الوجود هو الله ولكن يجب
 الأسماء تنفاضل الدرجات وتتفاوت وتبين الخافض والرافع والديان والرحمن
 يون بعيد ﴿قال فوح رب﴾ المراد بالرب الذات مع الصفة التي يقضى بها
 حاجته ويسد خلته فهو اسم خاص من أسماء بالامر الذي دعاه إليه وقت
 النداء ولذلك خصص بالاضافة لما قال اله في فإنا الرب الثبوت أي الثبوت
 على الصفة التي يكفي بها مهمة من غير أن يتحول إلى صفة أخرى فيكون اسم آخر
 والاله يتنوع بالأسماء فهو كل يوم هو في شأن فأراد بالرب ثبوت التلوة
 أي ثبوت ظهوره في صورة يوافق مراده في دعائه وهو التلوة إذا لا يصح
 إلا هو في مقام الإجابة لدعائه وهو قوله ﴿لا تذر على الأرض﴾ أي حال
 الظهور في الفرق الذي هم مستهزون به وهو ظاهر الأرض يدعوا عليهم
 أن يصيروا في بطنها وذلك عين دعوة لهم إلى الباطن الأحدى للجمي
 المحمدي لو دليتم بجبل لحيط على الله أي هو تحتها هو فوق وقال ﴿له ما في
 السموات وما في الأرض﴾ أي الظهور بصورها فإنا دفت فيها فانت
 فيها وهي ظرفك فانت فان في باطنيتها وفيها فنيكم ومنها فخر جكم

يصعد إلى بطنها تارة فبطنها باله
 ويصل إلى سطحه ثم في بطن الأرض
 وجاء كون الذي في بطن الأرض
 بطن جميع الأشياء في الجدين (أو)
 ديار جبل
 إلى الله

ذارة اخرى لا اختلاف الوجود عند الاعادة فيها بالباطنية وهي استهلاك
 تعيناتهم وكثرة ايمانهم الظاهرة في صورة الخلق بظاهر أرض الفوق وخلق
 عين الحق وعند الاخراج منها بالظاهرة في المظاهر الخلقية وصور التعيينات
 المختلفة «من الكافرين» اى الساترين وجه الحق بستر استعلاء اديهم
 الذين استغشوا ثيابهم وجعلوا أصابعهم في اذانهم طلبا للستر لانهم
 فهموا بحكم احتجابهم من الغفر ذلك كما ذكر وهو معنى قوله «لأنه دعاهم
 ليغفر لهم والغفر لستر» قوله «ديارا احلحى» نعم المنفعة كما عمت الدعوة
 معناه أنه عليه السلام ادعى المحجابين بالكثرة الذين هم عباد صول الاسماء عن
 الوحدة لينقذهم عن مهلكة الشقاء الذى هو اختلاف وجوه الاسماء
 الى منجاة السعادة التى هي احدى وجه الذات وعن ظلمات الحجب الظلمانية
 الى جلالية النور بحال الذات فلما تحقق انهم اهل الحجاب الذين لا يعبدون
 الاصور والكثرة الاسماوية ولا تريد لهم الدعوة الزيادة الاحتجاب
 لقوة الشيطنة ونفاذ حكم الارادة الالهية فيهم بالفرقة دعارية الناصر
 له باسم القهار المستقر لستر صور اختلافهم وتعيناتهم الظاهرة في طائر
 أرض الفوق بأحدية اسم الباطن في باطنها كما استروا وجودا مستعلا كما
 واستروا عن سماع دعاء فتتم منفعة اثر الدعوة وهي صلاحهم بالرد
 عن الكثرة الى الوحدة والمنع عن التماذى والتفرقة والبعث فان نفاذ النفس
 صلاح لهم وصلاح من بقى بعدهم من المؤمنين فلا يضلونهم ولا يهلكونهم
 ويحيرونهم كما عمت الدعوة جميعهم لانك ان نذرهم اى تدعهم ونذرهم
 يضلوا وعبادك اى يحيرونهم فيخرجونهم من العبودية الى ما فيهم من أسرار
 الربوبية فينظرون انفسهم اربابا بعد ما كانوا عند نفوسهم عبيدا

يدعون ان الانانية الظاهر هو الرب المستور فيهم زورا وكذا يثام انهم على الحقيقة لا يرون الذي يدعون ظهوره بعد ظهورهم في صُورهم على الحقيقة فيخار الناظر ولا يعرف قصد الفاجر في جوره ولا الكافر في كفره والشخص واحداً اي يجار الناظر الطالب للحق في الاظهار والستور ولا يعرف ان الفاعل في اظهار الربوبية بدعواه اياها سائر اهلها ولا ان الساتر لها في سترها هو ذلك المظهر كدبا وزورا والحال ان الشخص المظهر الساتر واحد وهو عين الضلال والخير ربنا غفر لي اي استرني واستر من اجلي فيجمل مقام وقدرى كما جهل قدر الله في قولك وما قدرُوا الله حتى قدره اي استر بنور ذاك انانيتي واستر بنور صفاتك رُسُومى وانارى وقوى نفسى وطبيعتى لاجل اى خلصنى من التلوين بظهورها لاكون محو بكنيتى فيك فانياً مجهولاً القدر كما وصفت ذاك لى ووالدى من كنت نتيجة عنهما وهى العقل والطبيعة اراد بالعقل والطبيعة الروح والنفس وردها على اضطلاع الحكماء واراد بالنتيجة القلب الحاصل منها فان الحقيقة الانسانية المعبر عنها بانا وسترها من حملة السر لاجله حتى لا يبقى منه اصل واسم ورسم فلا ينبعث فلا يعرف ولئن دخل بيتى اى قلبى مؤمناً مصداقاً بما يكون فيه من الاخبارات الالهية وهو ما حدثت به انفسهم ولما استجيب دعاؤه بالفناء بالله اقام انية الله مقام انانيته وكان بيته قلبه لقوله عليه قلب المؤمن بيت الله وقوله حاكياً عن ربه لا يستغنى ارضى ولا سمانى ولا يستغنى قلب عبدي المؤمن ومن حق الحق الا الهى ان يفنى ما يحل له فلم يبق الا هو فكان احدث قلبه اخبارات الهية وكان من دخله مصداقاً بها عارفاً واصلاً مثله فيلزم ان تكون احاديث انفسهم من تلك

[illegible]

عزلة أهل القبيص والنصب بيان لأهل الموضع

[illegible]

لا تكتشف إلا أن يترقى بروحه إلى فلك الشمس ويوح اسم الشمس لأنه المكان العالي
 الذي هو منشأ القطب ومبدأ نزله ومن نور روحانيته إمداده والنزول
 الموصلية كتاب من تصانيفه رفيع القدر ذكر فيه الأسرار النوحية والنزول
 الروحية لسائر الأنبياء والأولياء بأفضل حكمة قدوسية في كل أدرسية
 إنما قدم الشيخ فصل الحكمة السبوحية على القدوسية وجعلها متعارفة
 وإن كان نوح متأخرًا بالزمان عن أدريس عليه السلام لاستراهما في التنزيه
 مع أن التقديس بلغ من التسبيح والابلاغ بالآخِر أولًا فالتسبيح تنزيه عن البشر
 وصفاته النقص كالعجز وإمثاله والتقديس تنزيه عما ذكر مع التبعية عن لوا
 الأماكن وتعلق المواد وكل ما يتوهم ويستعمل في حقه تعظم من أحكام الثمينة
 الموجبة للتحميد والتعظيم وقد بالغ أدريس في التمجيد والتزج حتى غلبت
 الروحانية على نفسه وخلع بدنه وخالط الملائكة واتصل بروحانيات
 الأفلاك وترقى إلى عالم القدس وأقام على ذلك ستة عشر عامًا لم يتم ولم
 يطعم شيئًا فنزله في رواق وحيداني فأصل في نفسه حتى خرق العادة وأمانته
 نوح عليه السلام فهو عقل لأنه كان أول المرسلين فلم يجاوز في التنزيه مبالغة فهو
 الآدمية ولم يخل عن ثوب التشبيه على ما هو طريق الرسالة وقاعدة الدعوة
 وتزج وولده بخلافه أدريس لأن الشهوة قد سقطت عنه وتروحت
 طبيعته وتبدلت أحكامها بالأحكام الروحية وانقلبته بكثرة الرياضة
 وصار عملاً مجرّاء ورفيع مكاناً علياً في السماء الرابعة فلهذا قال في المناو
 نسبته أن علو مكانه وعلو مكانة فعله المكان ورفعه مكاناً علياً وأعلى
 الأمكنة الذي يدور عليه رُحى عالم الأفلاك وهو فلك الشمس وفيه مقام
 روحانية أدريس عليه السلام علو المكان كون الشيء في رفيع الأماكن وعلو المكانة

وكان الطاهر من زوار ملائكة من وكان
 يعزى إليه التقديس على عصبان من نور
 على سبيل الملو يلقب به الزاوية
 في بيان الملائكة

نسبت إلى أن كان تصور العقل دون الحواس
 التي لا تكون إلا في الجسم من حيث
 هو

كونه في ارفع المراتب وان لم يكن مكانيا او كان في ادنى الاماكن كملو رتبة الانسأ
 الكامل بالنسبة الى الفلك الاعلى وانما اثبت لادريس العلوا مكان لان لم يخرج
 عن التعيين الروحاني ولم يصل الى التوحيد الذاتي المجدي بالانسلاخ عن جميع
 صفات الغيرية والانطاس في عين الذات الاحدية بل انسلخ عن الصفات
 البشرية الطبيعية فخرج عن النشأة العنصرية واحكامها وبقي مع الصفات
 الروحانية وهيئاتها فتبدلت هيئات نفسه المظلمة بهيئات رُوحه المنور
 وانقلبت صورته صورة مثالية توراتية مناسبة بهيئة الروحانية فخرج
 بها الى ما واما الاصل ومقام فطرته الذي هو فلك الشمس وروحه منشأ نزل
 رُوح القطب فان رُوح هذا الفلك اشرف الارواح السماوية كما ان رُوح القطب
 اشرف الارواح الانسية ولهذا كانت الشمس اشرف الكواكب ورئيس السماء
 وارتبطت بها جميع الكواكب ارتباط اصحاب الملك به العلوية من وجهه
 والسفلية من وجهه كاتين في علم الهيئة وكان فلكها اخص الافلاك واسفلها
 كمكان الملك في وسط المملكة اذا الوسط افضل المواضع واحماها عن
 الفساد فهو بالنسبة الى الافلاك كالقطب من الرحى وبسيرة ينظم امور
 العالم وينضبط الحساب والمواقيت فهو اعلى قدر وافضل روحا من الكواكب
 فوقه سبعة افلاك وفوقه سبعة افلاك وهو الخامس عشر الذي
 فوقه فلك الاحمر اى المريج وفلك المشتري وفلك كهيوان وفلك المنازل
 وفلك الاطلس فلك البروج اى الفلك الذي قسم الى البروج الاثني عشر
 واعلم كل برج بما يزاؤه من صور الكواكب الثابتة التي على فلك المنازل التي
 تحته وانما سمي بفلك المنازل باعتبار منازل العمر المعروفة عند العرب من النوا
 التي عليها وفلك الكرسي وفلك العرش اى الظاهر ان المراد بها النفس

الكلية والعقل الكلي أي الروح الأعظم فانهما مرتبتان في الوجود أعظم من
مراتب الأفلاك والروح لوح القضاء والنفس لوح القدر فها ارفع من الاجز
الملكية فمتاهات لكن مجازا كما سمي كرة التراب فلما تجاوزا فانها لم تتحرك
ولم تحط بشئ حتى تسمى فلما بالحقيقة على أن البرهان لم يمنع وجود افلاك
غير مكوبة فوق التسعة والحكما تجزوا في جانب العقلة أي لا يجوز اقل من
ذكرها وأما في جانب الكثرة فلا جزم في الذي ونه فلك الزهرة وفلك الكواكب
وفلك القمر وكرة الاثير وكرة الهواء وكرة الماء وكرة التراب فمن حيث هو
قطب الافلاك هو ربيع المكان ظاهر وتسمية العناصر املاكا تعضدان
يريد بالافلاك مراتب الموجودات الممكنة البسيطة من الاشرف الى
الادنى «واما علو المكانة فهو لنا اعني المحمدين قال الله تعالى وانتم الاعلون
والله معكم في هذا العلو وهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة انما كانت
علو المكانة للمجديين لان واحدة للجمع اعلى رتبة في الوجود وهي رتبة محمد
عليه السلام والله تعالى بأحدية الذات بالوجود المطلق متعال عن كل قيد فله العلو
الذاتي لان كل مقيد هو المطلق من حيث الهوية أي حقيقة الوجود الغير المنجز
وهو به هو وب نفسه ليس شئ فلا رتبة له من غير الوجود حتى يعتبر بالعلو
بالنسبة اليه فالله هو العلي المطلق بحسب الذات وحده لا بالنسبة الى شئ
وهو مع المجديين في هذا العلو لفنائهم في أحديّة وجودهم به وهو متعال
عن المكان لعدم التقيد وكون المكان به مكانا لا عن المكانة لكون المطلق اعلى
مرتبة من المقيد ولما خافت نفوس العالما اتباع المعية بقوله ولزيتكم
اعمالكم فالعمل يطلب المكان والعلم يطلب المكانة فجمع لنا بين الرفعتين علو المكان
بالعمل وعلو المكانة بالعلم أي ولما وصفنا بأننا الاعلون وان الله معنا

ان من حيث هو قطب الافلاك ربيع الاما ان يكون
المكانة لا علو المكانة فقولنا ربيع الاما ان يكون
من حيث هو قطب الافلاك ربيع الاما ان يكون
المكانة لا علو المكانة فقولنا ربيع الاما ان يكون
من حيث هو قطب الافلاك ربيع الاما ان يكون
المكانة لا علو المكانة فقولنا ربيع الاما ان يكون

فهم العامل من علو المكانة لتزده الحق عن المكان وثبوتها لعلوية بالعلم فافوا
فوات أجرة العمل لأن العمل يقتضي علو المكان وحصول الثواب في الجنة فاتبع للعلم
بقوله ولن يتركهم أعمالهم أي ينقصكم أعمالكم ليعلموا أن الرفعة العلمية الرتبة
النافذة في الرفعة العملية المكانية وإن الله يجمعها لهم فإن الله تعالى مع كل شيء
في كل حضرة ثم قال تنزهها لاشتراك المعية سبع اسم ربك الأعلى عن هذا
الاشتراك المعنوي يعني لما أثبت له تعالى معيته في الاعلوية وهم الاشتراك
في علو المكانة فنزهه بقوله سبع اسم ربك الأعلى عن هذا الاشتراك فإن العلم
المطلق الناقص له وحده وهو أعلى بذاته مطلقا لا بالنسبة إلى غيره فإن كل علو
ليس له وكل ما ينسب إليه علوه فيقدر ما يجلي فيه باسمه العلي ينسب إليه فلا
شريك له في أصل العلو فلا علوية إضافة له وكل ما على فإسمه علا وهو مع
الأمور كونه الإنسان أعلى الموجودات أعني الإنسان الكامل وما نسب إليه العلم
الاتبعية أما إلى المكان وأما إلى المكانة وهي المنزلة فكان علو لذاته
هو العلي بعلو المكان وبعلو المكانة فالعلو لهما بيان أن العلو ليس له إلا فإن
الإنسان الكامل أعلى الموجودات وما نسب إليه العلو لا بتبعية المكان
والمكانة فعلى بسبب علوهما وإذا لم يكن لأعلى الموجودات علوان فكيف
لغيره فلم أن العلو الذي وصف به المكان والمكانة في قوله مكانا عليا وفي
كونهم أعلون بسبب معية الله ليس لهما بالذات فلا علو لقيده أصلا لا بالحق
الذي له مطلق العلو الثاني ومن ثم قال فاعلو المكان كالرحمن على العرش
استو وهو أعلى الأماكن وعلو المكانة كل شيء هالك إلا وجهه واليه يرجع الأمر
كله مع الله يعني أن أعلى الأماكن علوه المكان إنما كان يجلي اسمه الرحمن
له وهو معني استوائه عليه وأما اختصاص علو المكانة به ففي قوله كل شيء

[illegible]

هالك الأوجه أي حقيقته التي بها وجد ما وجد وهو الوجود الحق المطلق
فكل شيء في حد ذاته فان وهو الباقي بذاته والكل يرجع اليه بالقضاء فيه وليس
معه شيء فلا وجود لغيره فلا علو فلا وجه إلا واحد متعال بذاته ثم انه فوق
العلو عن كل متعين بخصوصه فقال لا ولم قال تعالى ورفعناه مكانا عليا
فجعل عليا مكانا للمكان واذا قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة
فهم اعلو المكانة وقال في الملائكة استكبرتم ام كنتم من العالين فجعل العلو
للملائكة فلو كان لكونهم ملائكة لدخل الملائكة كلهم في هذا العلو فلما اشرقت
مع اشتراكهم في حد الملائكة عرفنا ان هذا علو المكانة عنده الله وكذلك
الخلقاء من الناس لو كان علوهم بالخلافة علو ذاتي المكان لكل انسان فلما اشرقت
عرفنا ان ذلك العلو للمكانة لا بما بين ان علو المكانة ليس لكل انسان من حيث انه
انسان ولا للملك من حيث انه ملك ولا لكان كل انسان وكل ملك عاليا وكل
ان علو المكانة كذلك لأنه لما علم ان العلو لم يكن للاشرف ذاتيا علم انه لم يكن للا
ذاتيا ولا لاكتفاء بما ذكر من كونه مستغنا كما من محلي اسمه الرحمن لا كونه مكانا
ولمثل ما ذكر من الدليلين ولذلك حذف جواب لما هو قولنا عرفنا ان العلو له
لكونه ذاتيا بل كونه محلي اسمه الرحمن وتقيد علو المكانة بقوله من عند الله
معناه علو القرب والرفق من الله وهو علو المنزلة والرتبة لا علو الذات وقيل
العالون الملائكة المهيمنون لم يؤمروا بالسجود لهما بيمانهم في الحق وغيبوتهم عن
غيره فلم يعرفوا ما سوا الله من آدم وغيره ولا انفسهم فهم في خطاب الملائكة
بالسجود كالحاجين في خطاب الاناسي مستشوز عنهم ومن اسماء العلي
علي من وما ثم الا هو فهو العلي لذاته وعز ما ذا وما هو الا هو فعلاوه لنفسه
فهم من حيث الوجود عين الموجودات فالمسمى بحدثات هي العلية لذاتها

وكان علو المكانة ثابتا لله بالضرورة كما كان
يقول له ارفعنا من ارضنا يا ربنا
نبتا المكان
فكان لا نظام لهم مع اشتراكهم في حد المكان
فكان لا مكانة للمكانة في حد ذاته
فكان لا مكانة للمكانة في حد ذاته
فكان لا مكانة للمكانة في حد ذاته

وليسست إلا هو فهو العلى لأعلو إضافة لأن الأعيان التي لها العدم الثابتة فيه
ما شئت وأتمة من الوجود فهو على حالها مع تعدد الصور في الموجودات العينية
واحدة من المجموع في المجموع ٤ ولما بين أن العلو لكل ما سواه من المتعينات
نسبي شرع في بيان العلو الذاتي وقوله على من استغفهام بمعنى الإنكار لأنه
ليس في الوجود غيره فلم يكن علوه نسبياً بل ذاتياً وبعض التسخ عن ومام
الأهو وهو العلى لذاته أو عما ذوا ما هو لا هو فعلموه لنفسه والعلو بعيد
عن لما فيه من معنى الارتفاع ويعلى لما فيه من معنى العلية والمراد أن علوه ليس
إضافياً فيدخل فيه عن وعلى إنما هو ذاتي وهو من حيث الحقيقة عين جميع
الموجودات لأنها به موجودة بل وجودها وجوده وهي العلية لذاتها
الحقيقة لأنها ليست إلا حقيقة وعل ذلك بأن الأعيان الثابتة في العدم
باقية على حالها من العدم والوجود المتعين بالأعيان هو عين الوجود للمعنى
اذ ليس لها من ذاتها إلا العدم وما هي إلا ما ياله كما قيل شعراً وما الوجه الأول
غير أنه «اذ أنت أعددت المراتب تعدد» فتعد الصور في الموجودات عين وجودها
في مجموعها متكررة بحسب أسمائها كما ذكر في المقدمة فإن الأعيان من مقتضيات
اسمها العليم من حيث اسمها الباطن وظهورها وحدوثها من حيثية اسمها
الظاهر وما العين إلا واحدة فلما العلو الذاتي باعتبار وحدتها الحقيقية
والوجه الواحد المطلق من حيث هو مجموع الوجوه الاسمية في صور
المجموع من حيث هو المجموع الوحداني لذات والعلو الإضافي بنسبة بعض
تلك الوجوه إلى بعض كما قال «فوجود الكثرة في الاسماء هي النسب هي أمور
علمية وليس لا العين الذي هو الذات فهو العلى لنفسه لا لا إضافة في العالم
من هذه الحيثية علو إضافة لكن الوجوه الوجودية أي المنسوبة إلى الوجود

هذا في العالم من هذه الحيثية علو إضافة
إلى الأعيان التي لها العدم الثابتة فيه
هذا الوجه لأن الوجود للمعنى
وإما أن كان الوجود للمعنى
وإما أن كان الوجود للمعنى
وإما أن كان الوجود للمعنى

يحييه والخبر والجيب واحد وقد مثل بقول النبي عليه السلام في بيان معذرة تها لذنوب
امته ما صدرت عن جوارحهم وما حدثت به أنفسهم وان لم يفعلوه فان كل
انسان قد يحدث نفسه بفعل شيء ولهم به وتردد عنه من فعله صارف منه
وهو يشع حديث نفسه ويعلم اختلاف احكامها عند التردد في الفعل وهو
المحدث والسماع والامر والنهي والعالم بجميع ذلك مع ان عينه واحدة
لاختلاف قواه ومبادئ فعاله من العقل والوهم والغضب الشهوة وغير
ذلك فهو بعينه صورة الحق في الوجوه والاحكام الاسماءية فاختلفت
الامور وظهرت الاعداد بالواحد في المراتب المعلومة فأوجد الواحد العدد
وفصل العدد الواحد وما ظهر حكم العدد الا بالعدد ولم سبب اختلاف
الامور واشتباهاها تكثر العين الواحدة بالتعينات والمرتبات لاشئ في
الوجود لان تلك العين الواحدة المتكررة بالتعينات المختلفة الا ترى ان الوا
حد في اول مرتبة واحد وفي الثانية عشرة وفي الثالثة مائة وفي الرابعة الف
وكل واحدة من هذه المراتب كلية يحتمل على بسائط الاحاد والعقود كالواحد
المحتوية على الاشخاص والاجناس المحتوية على الانواع فان الواحد في المرتبة الاولى
اذا تجل في صوتي اخرى يسمى اثنين وليس الا واحداً واحداً اجتماعاً والواحد ليس
بعدد والهيئة الاجتماعية واحدة والمجموع المسمى اثنين عند واحد فالصورة
واحدة والمادة واحدة والمجموع واحد تجل في صوتي كثره فانشأ الواحد العدد
بتجليه في صورتين وكذا الثلاثة واحد واحد واحد وحكمها في الواحدة
حكم الاثنين وهكذا الى التسعة التي هي بسائط الاعداد وتعيناتها في المرتبة
الاولى فاذا تجل في المرتبة الثانية يسمى عشرة وليس الا الواحد صوتي ومادة
ومجموعة فالواحد هو المسمى بجميع مراتب الاعداد واسماءه وصور المراتب تجليته

ارسل العدد الواحد وهو بطريق بسيط
العالم الحي واحكامه واسماؤه اذ الواحد
واحد شك في العدد والعدد يتصل
الواحد بالمراتب المعلومة مثل الاثنين
والثلاثة - فما من تلك الاعداد من اسما
الواحد في المراتب المعلومة
عالمها الاحكام تحت مراتبها
واحدة من الاعداد معلومة في الخارج والواحد
العدد لا بالعدد الا بالاسم وهو عينه
العدد مسمى بالمرتبة
المراتب

الامتاع استتارا للارزم الخاص الى الامر المشترك واولا ينفك عنها انتم جميع
 الاحاد لانه صادق على جميع المراتب لازم عام فان الاثنين حقيقة واحدة
 والثلاثة حقيقة واحدة بالغا ما بلغت هذه المراتب وان كانت واحدة اي
 وان كانت جميع المراتب واحدة في كونها جميع الاحاد وكونها عدد او كثره وحمول
 وما في معناها (فما عین واحدة منهم عین ما بی) لما ذكر من اختلافها بالفصل
 المتنوع فقولها فان كان لكل مرتبة من العدد حقيقة واحدة شرط هذا لجزء
 وقوله ما هي مجموع صفة الحقيقة وقوله ولا ينفك عنها صفة اخرى معطو
 عليها وقوله فان الاثنين تقليل لاختلاف المراتب بالاعداد والشرط الثاني
 تقييده محذوف جوابه لالة ما قبله عليه اي وان كانت واحدة في كونها
 جميع الاحاد فهي حقائق مختلفة (فما جمع يأخذها اي يتناولها ويصدق
 عليها صدق الجنس على الانواع (فيقول بها منها اي فيقول بأحدية كل حقيقة
 من عين تلك الحقيقة التي هي جمع معين من احاد معينة لها هيئة اجتماعية خاص
 اي صورة نوعية يخالف بها جميع المراتب الاخر (ويعلم بها عليها اي ويحكم
 بالأحدية النوعية على تلك الحقيقة (وقد ظهر في هذا القول عشرون مرتبة
 هي من الواحد الى التسعة التي هي مراتب الاحاد ثم العشرة والعشرون فانه
 اسم لعقد خاص لا باعتبار انه عقدان من العشرة وكذا الثلاثون والاربعون
 والخمسون والستون والسبعون والثمانون والتسعون ثم المائة ثم الالف فقد
 دخلها التركيب بما بالاشترك وهو جمع الاحاد وما بالامتياز من الصور
 النوعية الا الواحد فانه لا تركيب فيه وليس بعدد وله مرتبة خاصة في الوجود
 هي كونه اصل العدد ومنشأها ولهذا قال (وقد دخلها التركيب) ولم يقل
 فان جميع المراتب مركبة اي دخلها التركيب جعلها عدد او الضمير في دخلها

وكونها واحدة في كونها جميع الاحاد وكونها عدد او كثره وحمول
 وما في معناها (فما عین واحدة منهم عین ما بی) لما ذكر من اختلافها بالفصل
 المتنوع فقولها فان كان لكل مرتبة من العدد حقيقة واحدة شرط هذا لجزء
 وقوله ما هي مجموع صفة الحقيقة وقوله ولا ينفك عنها صفة اخرى معطو
 عليها وقوله فان الاثنين تقليل لاختلاف المراتب بالاعداد والشرط الثاني
 تقييده محذوف جوابه لالة ما قبله عليه اي وان كانت واحدة في كونها
 جميع الاحاد فهي حقائق مختلفة (فما جمع يأخذها اي يتناولها ويصدق
 عليها صدق الجنس على الانواع (فيقول بها منها اي فيقول بأحدية كل حقيقة
 من عين تلك الحقيقة التي هي جمع معين من احاد معينة لها هيئة اجتماعية خاص
 اي صورة نوعية يخالف بها جميع المراتب الاخر (ويعلم بها عليها اي ويحكم
 بالأحدية النوعية على تلك الحقيقة (وقد ظهر في هذا القول عشرون مرتبة
 هي من الواحد الى التسعة التي هي مراتب الاحاد ثم العشرة والعشرون فانه
 اسم لعقد خاص لا باعتبار انه عقدان من العشرة وكذا الثلاثون والاربعون
 والخمسون والستون والسبعون والثمانون والتسعون ثم المائة ثم الالف فقد
 دخلها التركيب بما بالاشترك وهو جمع الاحاد وما بالامتياز من الصور
 النوعية الا الواحد فانه لا تركيب فيه وليس بعدد وله مرتبة خاصة في الوجود
 هي كونه اصل العدد ومنشأها ولهذا قال (وقد دخلها التركيب) ولم يقل
 فان جميع المراتب مركبة اي دخلها التركيب جعلها عدد او الضمير في دخلها

يرجع الى المراتب العشر فيجوز ان يرجع الى كل مرتبة من العدد فلا يتناول الواحد
 (فما تنفك تثبت عين ما هو متفق عندك لذاته) اي لا تزال تثبت الكل انه واحد
 حقيقة واحدة ومرتبة واحدة وكل منها عين الاخر بهذا الاعتبار ثم تقول
 ان الواحد غير الباق لانها عدد والواحد ليس بعدد وهو منشأ العدد وهو
 ليس كذلك وتقول لسائر المراتب ان كلا منها عدد وجمع اتحاد كل منها عين
 الاخرى بهذا الاعتبار وكل واحد منها حقيقة نوعية وغير الاخرى فان
 الاثنين نوع غير الثلاثة والاربعة وسائر الأعداد وكذا الثلاثة فقد اثبت
 لكل واحدة انها عين الاخرى ونفيت عنها انها عين الاخرى لذاته وهو من
 ما قرناه في الاعداد وان فيها عين ثبتها علم ان الحق المنزه هو الخالق المشبه
 وان كان قد تميز الخلق من الخالق اي من عرف ان الواحد بذاته منشئ الاعداد
 بتجلياته وتعييناته فهو المسمى بالكثير باعتبار تعدد التجليات والتعينات في مآ
 ظهوراته والتعدد نفى له بتلك الاعتبارات لا باعتبار الحقيقة الواحدة
 من حيث هو واحد وكل واحد من حيث انه حقيقة معينة وحدانية ليس بواحد
 من حيث التركيب لا اشمال على مراتب الواحد وان في الواحدية عن كل عدد وانما
 له فانه حقيقة واحدة من الاعداد فالواحد محيط بأوله وآخره وفي الجمعية
 التي هي التعدد عين اشائها له وان كل عدد غير الاخر باعتبار وعينه باعتبار
 عرف ان الحق المنزه عن التشبيه باعتبار الحقيقة الاحدية هو الخالق المشبه
 باعتبار تجليه في الصورة المتعينة فمن نظر الى الاحدية الحقيقية التجلية في صور
 التجليات والتعينات قال حق ومن نظر التعدد والتكرار قال خلق ومن تحقق ما
 ذكرناه قال حق من حيث الحقيقة خلق من حيث الخصوصة الموجبة للتعدد كما انشا
 اليه الشيخ العارف ابو الحسين النوري قدس سره لطف نفسه فتماه حقاً وكشف

الكل المنزه هو الخالق المشبه
 منزه وهو وان كان قد تميز من غيره وهو الخالق
 والاشكال
 اي

نفسه فسماء خلقا فان الحقيقة الاحدية في الكل تلتطف عن الابصار بل البصائر
 اى عن الحس والعقل والصور المتعينة بالخصوصيات المتميزة من الهيا والاشكال
 والالوان تكشف قدرها بها ^{فاما} فالامر الخالق المخلوق والامر المخلوق الخالق ^{بها}
 بالاعتبارين على ما مر من ظهور الهوية بصورة الهذية تحقق والهذية بالهوية
 هو هذا وهذا هو طرذا وعكسا ^{كل ذلك} من عين واحدة لا بل هو العين الواحدة
 وهو العين الكثيرة ^{على ما بين} في الواحد الكثير ^{فانظر} ما ذرى قال لا
 ابدأ فعل ما توهموا الولد عين ابيه فاراى يذبح سوى نفسه وفداء يذبح
 عظيم فظهر بصورة كبش من ظهر بصورة انسان وظهر بصورة ولد لا بل
 بحكم ولد من هو عين الوالد وخلق منها زوجها فانك سوى نفسه فنه الضا
 والولد والامر واحد في العدد ^{اى العين} الواحدة بالحقيقة تعدد بكثرة
 التعينات عيونا كثيرة وتلك التعينات قد تكون كلية كالعين الذى صار
 الحقيقة الاحدية به انسانا وقد تكون جزئية كالذى صار به ابراهيم فان
 التعين بالانسانية المطلقة هو الذى صار بعد التعين النوعى بالتعين ^{الشخص}
 ابراهيم وتعين اخر اسماعيل ^{فالتعين} بالانسانية المطلقة لم يذبح سوى
 يذبح عظيم هو نفسه بحسب الحقيقة قد تعينت بتعين نوعى آخر متشخصة
 بتعين شخصى فالحقيقة الواحدة التى ظهرت بصورة انسان هى التى ظهرت
 بصورة كبش بحسب التعينين المختلفين نوعا وشخصا ولما كانت الصورة الانسانية
 في الوالد والولد محفوظة باقية على واحدة النوعية اضرب عن غيرية الصورة
 في الوالد والولد وابتنى غيرية الحكم فقال لا بل بحكم ولد فان صورتها واحدة
 وهى الصورة الانسانية ولم يتغير الحكم الوالدية والولدية بحسب ما بين
 آدم وحوافا منها واولادها واحد في الانسانية فالامر واحد في الحقيقة

فاما الامر الخالق المخلوق من نفسه وادركه
 المخلوق الخالق من نفسه فمميز من غيره
 المخلوق المخلوق من نفسه من غير الخالق
 والامر المخلوق وهو بكل انشائه
 المقام ومعرفة وحد الانعام والاشياء
 الاكل وهو اكل العين من حيث استقام
 احدها من العين والاشياء
 المختلفة من كونها لا تتغير

الطبيعة هي القوة السارية في الأجسام
وهي ما أشار إليه الأفاضل أسدق العبد
من الطبيعة ثم بين بعد الاستنباط
وقيل هو من جملة القوى التي لا تدرك
أدراكاً مباشراً بل هي من جملة القوى
التي لا تدرك إلا بالاعتقالات
التي هي من جملة القوى التي لا تدرك
إلا بالاعتقالات

متعدد بتعينات نوعية وشخصية لا ينافي الوحدة الحقيقية فهو واحد
في صورة العكس (فن الطبيعة ومن الظاهر منها) يعني كذلك الوجود المطلق
الواحد يتعين بتعين كلي يكون بها طبيعة ويظهر منها تعيناً شائياً وثلاً
أجسام طبيعية لها كيفيات متضادة وليس الطبيعة ولا ما ظهر منها إلا
الأحادية التي هي حقيقة الحق (وما رأينا ما نقصت بما ظهر عنها وما ازدادت
بعدم ما ظهر غيرها) لأنها كلية طبيعية معقولة لا تزيد ولا تنقص ولا
تغير بنقصا جزئياً عنها وكثرتها وتغيرها فإن الحقائق الكلية كما أن الله الحق
لا يتبدل فيها (وما الذي ظهر غيرها) بحسب الحقيقة (وما هي من مظاهر)
بجسب التعيين فإن المتعين المخصوص من حيث تقيده غير المطلق وغير المتعين
الأخر (لاختلاف الصور بالحكم عليها) فإن لكل صورة من الصور المتعينة
حكما خاصا ليس لغيرها (فهذا بارد يابس وهذا حار يابس) فجع باليبس والبان
بغير ذلك (مثال لاختلاف الصور بالأحكام) فإن الأصل الواحد جمع
بينهما باليبس وبق بالحر والبرد وكذا بالارد رطب وحار رطب فانه جمع بالارد
وفرق بالحر والبرد وكذا بالارد رطب وبارد يابس فقد جمع بالبرد ووفر
بالرطوبة واليبوسة والجامع الطبيعة أي الأصل الذي يحفظ في الكثرة
جهة الجمعية الأحادية (لأجل العين الطبيعية) أي العين الواحدة التي هي
حقيقة الحق هو الطبيعة في الحقيقة ظهرت في العالم العقلي بصورة تلبست
بتعينا الكلي فتسمت طبيعة (فعالم الطبيعة صور في مرآة واحدة) أي صور
متضادة الكيفيات في مرآة الطبيعة الواحدة كما أن الطبيعة وسائر حقائق
العالم صور مختلفة التعينا في مرآة واحدة هي الوجود المطلق الواحد المطلق
على ما هو شهود المحقق وكشفنا الكامل الموحد (لأجل صورته واحدة في مرآة)

مختلفة في صورة الطبيعة الواحدة في مرادها بل مختلفة متضادة الكيفية
 بعكس ما ذكر لظهور الوجود الواحد الحق في مرادها الحقائق والأعيان على ما
 هو شهود العارف والموجد المعين في فائمه الأخيرة لتفريق النظر في أي نظر
 أهل الحجاز الناظرين بالفكر العقلي لتخيرهم في أنه واحد في مرادها مختلفة وأكثر
 في مرادة واحدة ومن عرف ما قلناه لم يخرج أي من عرفان الوجود الحق يظهر
 والأعيان بالتعيينات المختلفة بصور مختلفة فيقبل أحكاما مختلفة لم
 يتخير لصلاها من جميعا باعتبار شهود الكثرة في الذات الواحدة لتجليها
 بصور الأعيان ولا اعتبار شهود الوحدة في صور الكثرة لتحقيقها بالتحقق
 الأحادية وان كان في مزيد علم أي لم يتخير وان كان في مزيد علم باعتبار
 المشهدين كما قيل ان معنى قوله رب زدني تخير رب زدني علما فان علم العارف
 المحقق في المشهدين جميعا عائد إلى العين الثابتة لا إلى الحق كما قال أفليس
 من حكم المحل والمحل عين العين الثابتة فيها يتنوع الحق في المجلي فتتنوع الأحكام
 عليه فيقبل كل حكم وما يحكم عليه لا عين ما تجلي فيه وما ثم الأهداء فالتخير
 انما يكون في البداية اذا كان النظر العقلي باقيا والمجانب الفكر مبتدئا فاذا تم
 الكشف وصف العلم الشهودي والعرفان الذوقي ارتفع التخير مع زيادة العلم
 بشهود الوجود الواحد الحق المتجلي في صور الأعيان التي هي مقتضى الاسم العلم
 والتجلي الذاتي والفيض لا قدس أو شهود الأعيان الثابتة في الوجود الواحد
 الحق الذي لا خصوصية ولا حيثية له فانه حق كل حقيقة وبه تحققت الأعيان
 في حقائقها بآيات التبيين الأولى الذي ظهر به العين الواحدة المتكثرة بالتعيينات
 المتنوعة فيتنوع الحق في الأعيان المختلفة الخصائص والأحكام فيقبل حكم
 كل ما تجلي فيه من الأعيان فيكون كل عين عين حاكمية عليه بما فيه ولا يقبل

الحكم الامتزاجية فان الذات هي الحاكمة أو الأعلى على كل عين بما فيه بعاليها وما تم اى
في الوجود الأمو وحده شعر ^{ظن} فخلق بهذا الوجه فاعتبروا ^{ظن} اى باعتبار ^{ظن} ظهور
في صور الأغنيان وقبول الاحكام منها وليس خلقا بهذا الوجه فادركوا اى
بالحسب الاحدية الذاتية واسماء الاول في الحضرة الالهية الواحدة فانه بذلك
الوجه موجب الموجودات وخالق المخلوقات فلا يكون خلقا بذلك الاعتبار
الذي قدما قلت لم تحذل بصيرته وليس يدرى الامزاجية بصره ظاهر فات
البصيرة التي يدرى بها باطن الحق والبصر الذي يدرى به ظاهره انا وفقهما
الله وايد صاحبها ينون فرقهما بين الاعتبارين وعلم ان الحق باى الاعتبار
خلق وبأيهما حق اجمع وفرق فان العين واحدة وهي الكثيرة لابق ولا تذلل
اى الوجود الواحد الحق في مرتبة الجمع الاسماء ^{ظن} الله وفي مرتبة الفرق مخلوق ^{ظن} فليس
في الوجود غير فانه العين الواحدة وهي بعينه الكثيرة بالتعيينات وهي نسب
لا تتحق لها بدون فلا موجود الا وحده ^{ظن} فالعالي لنفسه هو الذي يكون له
الكمال الذي يستغرق جميع الامور الوجودية والنسب العدمية بحيث لا يمكن
أن يفوته نعمتها وسواء كانت محمودة عرفا وعقلا وشرعا أو مذمومة
عرفا وعقلا وشرعا ^{ظن} أى العلى بالعلو الذاتي الحقيقي لا الاضافى هو الذي
له الكمال المطلق الشامل لجميع الكمالات الثابتة لجميع الاشياء وجودية كانت
أو عدمية محمودة من جميع الوجوه أو مذمومة بوجه فان بعض الكمالات ^{ظن} أمورا
نسبية تكون بالنسبة الى بعض الاشياء مذمومة كشجاعة الأسد بالنسبة الى
فريسته والكامل المطلق هو الذي لا يفوته شئ من النعوت والاخلاق ^{ظن} والافعال
والاكان ناقصا من تلك الحيثية ^{ظن} وليس ذلك المسمى الله خاصة ^{ظن} اى لا يكون
ذلك العلو الذاتي والكمال المطلق الا للذات الاحدى المتعينة بالتعيين الاول

في الحضرة الواحدة الجامعة للاسماء كلها وهو الاسم الاعظم الذي هو عين
 مسمى الله والرحمن باعتبار جميع الاسماء المؤثرة الفعالة لا باعتبار اكثرها واما
 غير مسمى الله خاصة ما هو مجلي له او صوفي فيه فان كان مجلي له فيقع التفاضل لابد
 من ذلك بين مجلي ومجلى وان كان صورة فيه فذلك الصور عين الكمال الذاتي لانها
 عين مظهر فيه فالذي لمسمى الله هو الذي لتلك الصورة قوله ما هو مجلي له او
 صورة بيان لغير مسمى الله باعتبار المشهد من المذكورين فان شهد الواحد الحق
 في الاعيان يوجب كونها مجال له فيكون له وجوه بحسبها ولا بد من التفاضل بين
 المجال بحسب ظهوره وفي بعضها يجمع الاسماء كالنسان الكامل او يكثرها
 كالنسان الغير الكامل او بأقلها كالجمادات وشهود الصور في الوجوه التي يوجب
 ان يكون لكل واحدة من تلك الصور عين الكمال الذاتي الذي لكل اى لمسمى الله
 فانها عين الذي ظهرت هي فيه فالذي لمسمى الله هو لها وفي بعض النسخ فذلك
 الصور عين الكمال الذاتي لأن كل صورة ظهرت فيه هي عينه فالذي له هو الذي لها
 وما في المتن اوجه واظهر والقاء في قوله فان كان مجلي له هي التي باق في جواب
 اما الشرطية التي دخلت عليها خبر المبدأ الذي هو غير مسمى الله ولا يبقا
 هي هو باعتبار تعيينها وخصوصيتها (ولا هي غيره) باعتبار حقيقتها (وقد
 أشار ابو القاسم بن قسي) بفتح القاف وتخفيف السين وتسديد الياء (في جملته)
 اى في كتابه المسمى بخلق النعلين (الى هذا بقوله ان كل اسم الهى يسمى بجميع الاسماء
 الالهية وينعت بنعتها وذلك هناك ان كل اسم يدل على الذات وعلى المعنى الذي
 سبق له ويطلبه اى سبق ذلك الاسم لذلك المعنى اى صيغ واطلق على الذات
 باعتبار ذلك المعنى ويطلب ذلك المعنى ذلك الاسم اى يقتضيه ذلك ويطلب
 ذلك المعنى لانه حقيقة الاسم (ومن حيث دلالة على الذات له جميع الاسماء ومن

ان صورة هذه الجملة كالذي في
 ان سميات الله في مسمى الله تعالى
 ان لا ينفك عن ما ظهر في عينه
 مسمى الله تعالى على العباد ان لا ينفك
 الصفح مع الذات اى بال

اى لا يقول احد الظاهر هو ولا هو
 وما اعلم الله حقيقة كل امرى هو عين
 من حيث هو والاسم عين الذات من وجه
 او ذلك هنا اى وجهه وهو عين
 لا ينفك الكلام في ذلك للتتام اى

الكلمة الابراهيمية بالحكمة المحيية لان التهيم من الهيمان وهو شدة الو
 الذي هو العشق بان تجلي له الحق بجلال جماله الى كمال الذات الاحدية بجميع
 الصفات مع بقاء حجاب انيته فهام لقوة انخيازه الى المحبوب من كل
 وجه فلا يخاز الى جهة تعينه وتقيدته لما قبل من نور الذات جميع الصفات
 بقابلية العينية وهي معنى الخلعة الدالة على تخلل المحبوب بحبه وتخلق
 الحب بأخلاقه فان ابراهيم خليل الله كان اول من كوشف بالذات
 ولولا بقية قابليته لارتفع عنه الهيمان الموجب لتركه أباه وولده
 وماله ولتحقق بالاحدية الموهوبة لمحمد حبيب الله عليه السلام فانه تبعه
 في الانصاف بجميع الصفات مع كشف الذات وسبقه بالتحقق بالاحدية
 الحقيقية بالبقاء بالحق بعد الفناء التام بارتفاع البقية دونه ولهذا
 ورد في الصحاح ان اول ما يكسى من الخلق يوم القيمة ابراهيم عليه السلام فانه
 اول من كلت به احكام الوجوب في مرتبة الامكان اى ظهر بالصفات الالهية
 كلها مع بقاء قابلية العينية بخلاف الخلعة المهدية الموهوبة له كما
 ذكرها في خطبة قبل وفاته بخمسة ايام وقال فيها بعد حمد الله والثناء
 عليه ايها الناس ان قد كان لي فيكم اخوة واصدقاء وان ابرأ الى الله ان
 اتخذ احدا منكم خليلا ولو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا ان
 الله اتخذ في خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا وتيت البارحة مفاتيح خزائن
 الارض والسماء فانها المحبة التي لقب بها حبيب الله كما مر اليه في
 الحديث ان الناس اذا التجؤا يوم القيمة الى الخليل ان يشفع لهم يقولون
 أنت خليل الله اشفع لنا يقول لهم انما كنت خليلا من وراء وراء وفيه
 أيضا ان الناس يلجئون الى بيتنا يوم القيمة حتى ابراهيم عليه السلام وأنه شفيح

انصاف الحق بصفات ابراهيم وصورته بأن يتعين بقينه فيصاف اليه
 جميع ما يضاف الى ابراهيم من الصفات فيفعل الله تعالى ما يفعل ابراهيم
 ويسمع بسمعه ويرى بعينه وهو حجب الفرائض اذ لا يوجب ابراهيم لآبائه
 ضرورتي انعدامه بنفسه ووكلا حكم يصح من ذلك كما ذكر فان لكل حكم
 موطن يظهر به لا يعتاده اى انما يصح الحكم الاول وهو ظهور ابراهيم
 بصورة الحق في جناب الحق ومواطن قربه في الحضرة الالهية وفي الدار
 الاخرة والحكم الثاني وهو ظهور الحق بصورة ابراهيم من حيث يقينه
 في وجوده حتى تصدر عنه الصفات الخلقية وتنضاف اليه صفات
 النقص كالناذى في قوله يؤننون الله والمكر في قوله ومكر الله والاستهزاء
 في قوله الله يستهزئ بهم والسخرية في قوله سخر الله منهم بسبب يقينه بعين
 العبد لا من حيث حقيقته وقد يضاف اليه صفات الكمال فكل الحكمين
 في مواطن الحب كالرعى في قوله وما رمت اذ رمت ولكن الله رعى فان
 هذا لا يضاف اليه والحكم به عليه قد يصح في موطن حب الفرائض والنوا
 جميعا فقله لا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات واخبر بذلك عن
 نفسه وبصفة النقص وبصفات الذم استشهاده ومثال اللقمة
 الثاني وقوله لا ترى الخلق يظهر بصفات الحق من اولها الى آخرها
 استشهاده ومثال الحكم الاول كانصاف العبد بالعلم والرحمة والكرم
 وامثالها وكلها حق له كما هي صفات المحدثات حق للحق اى جميع
 صفات الحق تعالى حق واجبات للخلق لان حقيقة الخلق هو الحق
 الظاهر بحقيقته في صورة عينه وصفاته صفاته فهي حق للخلق من حيث
 الحقيقة وكذلك جميع صفات المحدثات حق واجبات للحق تعالى فانها

(وكمما اى لا يضاف الى حق الله تعالى
 مخلوق ذو رتبة بها وهو لا يخلو العبد من صفات
 هذا الحكم

شئونه وان كان وجود المحدثات وجوده الظاهر فيها فكيف بصفاتهما
 وصفات المحدثات يدل من الضمير اوبيان فانه يجري مجرى التفسير كانه
 قال كما هي اى صفات المحدثات حق للحق الحمد لله فرجعت اليه عواقب
 الشئ من كل حامد ومحمود فان الحمد صفة كمال من كماله تعالى يصعد
 منه حقيقة فانه هو الظاهر في صورة الحامد مظهر الكمال بالحمد
 والشئ الذي هو حقيقة لكل محمود هو عينه المبجل في صورة ذلك
 المحمود بالكمال الذي يستحق به الحمد واليه يرجع الامر كله فعم ما ذكر
 وحمد وما تم الا محمود او مذموم اما عموم ملاحظ فظاهر مما مر
 واما عموم ما ذكره فانما لزم العقل والعرف والشرع لا يرتب الاعلى متعين
 نسبي فاما كان اوصفة باعتبار تعينه ونسبته الى متعين يوجب
 انعدامه او انعدام كماله ولو انقطع النظر عن ذلك التعين النسبي
 انقلب مذموما وحمدا بحسب الحقيقة وبحسب نسب اخرى كثر من تلك النسبة
 كما ان الشهوة مذمومة والرائى والزنا مذمومان ولا شك ان حقيقة
 الشهوة هي قوة الحب الالهى السار فى وجود النفس وهو محمود بذاته
 الا ترى ان العنة كيف تمت فى نفسها وكذا الزانى باعتبار انه انسان
 والزنا باعتبار انه وقاع فعل كالى لو لم يقدر الانسان عليه كان ناقضا
 مذموما فالشهوة باعتبار حقيقتها التى هي الحب وباعتبار تعينها فى
 الصورة الذكورية او الانثوية وكونها مسبب حفظ النوع وتوليد
 المثل وموجبة اللذة كالمحمود وكذا الزنا باعتبار قطع النظر عن هذا
 العارض كان محمودا فى نفسه وبسائر النسب فانقلب لادم حمدا فى الجميع
 ولم يبق قبحه الا لادم لادم طاعة الشهوة العقل والشرع وتركة مسأله

وذلك قرب النقل وكلا الأمرين جائز في إبراهيم كما ذكرنا ثم ان الذات لو تفر
عن هذه النسب لم يكن لها وهذه النسب أحدتها أعياننا فمن جعلنا
بما الوهيتنا لها فلا يعرف حتى نعرف قال عليه من عرف نفسه فقد عرف
ربه وهو أصل الخلق بالله ثم يعني ان الذات الالهية لا تثبت لها الصفات
والنسب الاسماءية الا بشيئا الأعيان فان الصفات نسب والنسب لا تثبت
بدون المتنسبين فالالهية لا تثبت الا بالمالوهمية والروبية بالربوبية
وكذا الخالقية والرازقية وامثالها ولا يعرف أحد المتضائفين الا بالآخر
ولذلك علق عليه معرفة الرب بمعرفة المربوب فان بعض الحكماء وأما
ادعوا أنه يعرف الله من غير نظرك في المالم وهذا غلط نعم تعرف ذات قديمة ان
لا تعرف انها اله حتى يعرف المالموه فهو الدليل عليه ابو حامد هو الغزالي
رحم الله والمراد ان الذات الموصوفة بصفة الالهية لا تعرف الا بالمالموه
كما مرل العقل يعرف من نفس الوجود وجود الواجب وهو ذات قديمة
أولية فان الله بالذات عن العالمين لا بالاسماء فالمالووه هو الدليل على
الاله ثم بعد هذا في ثاني حال يعطيك الكشف ان الحق نفسه كان عين
الدليل على نفسه وعلى الوهيته وان العالم ليس الانجليه في صور اعيانهم
الثابتة التي يستحيل وجودها بدونه وانه يتنوع ويتصور بحسب حقائق
هذه الأعيان وأحوالها وهذا بعد العلم به من ان الله يعني انه لما هذا
العقل انه لا بد من وجود واجب بذاته غني عن العالمين انكشف عليه ان
التوفيق ان ذلك الوجود الحق الواجب هو المتجلي في صور أعيان العالم بذاته
وان أول ظهوره هو تجليه في الجوهر الواحد والعين الواحدة المرتبة
بصور الأعيان الثابتة العلمية كلها ولا وجود لها الا به فهي موجودة

وهذه النسب الصافات الالهية التي
ثبتت على تلك الأعيان في الوجود
العلماني لا تثبت الا بشيئا الأعيان
فان الصفات نسب والنسب لا تثبت
بدون المتنسبين فالالهية لا تثبت
الا بالمالوهمية والروبية بالربوبية
وكذا الخالقية والرازقية وامثالها
ولا يعرف أحد المتضائفين الا بالآخر
ولذلك علق عليه معرفة الرب بمعرفة
المربوب فان بعض الحكماء وأما ادعوا
انه يعرف الله من غير نظرك في المالموه
فهو الدليل عليه ابو حامد هو الغزالي
رحم الله والمراد ان الذات الموصوفة
بصفة الالهية لا تعرف الا بالمالموه
كما مرل العقل يعرف من نفس الوجود
وجود الواجب وهو ذات قديمة أولية
فان الله بالذات عن العالمين لا بالاسماء
فالمالموه هو الدليل على الاله ثم بعد
هذا في ثاني حال يعطيك الكشف ان الحق
نفسه كان عين الدليل على نفسه وعلى
الوهيته وان العالم ليس الانجليه في
صور اعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها
بدونه وانه يتنوع ويتصور بحسب حقائق
هذه الأعيان وأحوالها وهذا بعد العلم
به من ان الله يعني انه لما هذا العقل
انه لا بد من وجود واجب بذاته غني
عن العالمين انكشف عليه ان التوفيق
ان ذلك الوجود الحق الواجب هو المتجلي
في صور أعيان العالم بذاته وان أول
ظهوره هو تجليه في الجوهر الواحد والعين
الواحدة المرتبة بصور الأعيان الثابتة
العلمية كلها ولا وجود لها الا به فهي
موجودة

أزلا وأبدا وينسب إليها بنسب اسماء بل التعينات العينية كلها صفا
 وبها تتميز اسماءه وتظهر الالهية بظهورها به في صور العالم فهو
 الظاهر في صورة العالم والباطن في صور أعيانه والعين واحدة في
 ظهورها فذلك عين الدليل على نفسه وبعد علمنا به منا أنه اله لنا علما
 أنه يتنوع ويتصور بحسب حقائق هذه الأعيان وأحوالها فانها هو
 لا غيره وقوله انه اله لنا يدل من الضمير في بداي بعد العلم بأنه اله لنا ثم
 تأتى الكشف الآخر فظهر لك صورنا فيه فيظهر بعضنا البعض في الحق
 فيعرف بعضنا بعضا ويتميز بعضنا عن بعض الكشف الاول هو الفناء
 في الحق لأن الشاهد والمشهود في ذلك الكشف ليس الا الحق وحده ويتمي
 الجمع والكشف الثاني هو البقاء بعد الفناء فيظهر في هذا المقام صور
 الخلق ويظهر بعض الخلق للبعض في الحق فيكون الحق مرة للخلق على ان
 الوجود الواحد قد تكرر بهذه الصور الكثيرة فالحقيقة حق والصور
 خلق فيعرف بعض الخلق بعضا ويتميز البعض عن البعض في هذا الشهود
 عرفنا من يعرف ان في الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا ومنا من يحمل الحضر
 التي وقعت فيها هذه المعرفة بنا أعوذ بالله ان اكون من الجاهلين أي
 فمننا المكاشف بالكشف الثاني من لا يحب الخلق عن الحق فيعرف الكثيرة
 الحقيقة في عين الحقيقة الأحادية الحقيقية وهو أهل الكمال لا يجزئهم
 عن الجمال والجمال عن الجلال فالكشف الاول جمالي محض لا يشهد فيه
 صاحبه لا الجمال وحده والصور العينية وأحوالها وتعيناتها اسماءه
 وصفاته فهو محبوب الجمال عن الجلال ومنهم أي ومن أهل الكشف الثاني
 من يحب بالجلال عن الجمال فيخيل الحضرة بحسب الخلق غيره فيحب الخلق عن

فمن فضل هذه المعرفة لا بالصور العينية
 بل بالجلال ومن لا يشهد فيه
 من الخلق من لا يشهد فيه
 من الخلق من لا يشهد فيه
 من الخلق من لا يشهد فيه

اعوذ بالله من الضلال بعد الهدى ولا ننظر ان الوجود العيني في الظاهر
 الوجود الغيبي في الباطن حقيقة فتحسب الاعيان قد انتقلت من العلم الى
 العين او بقيت هناك والوجود الحق ينسج عليها فيظهر آثارها ورسوخها
 او هي مظاهر موجوده ظهر الحق فيها بل الاعيان بواطن الظواهر ثابتة
 على معلوميتها وبطونها ابداء قد تظهر وتختفي فظهرها باسم النور
 ووجودها العيني الظاهر وبقاؤها على الصورة العلية الازلية الابد
 ووجودها الغيبي فهي في حالة واحدة ظاهرة وباطنة بوجود واحد
 هو بالكشفين معاً ما يحكم علينا الابن لا بل نحن نحكم علينا بنا وكيفية
 الحق اي لا يحكم علينا الا بما فينا من احوال اعياننا بل الحاكم والمحكوم عليه
 واحد كما مر فنحكم على اعياننا الظاهرة بما فيها من حيث هي باطنة ثابتة
 بالنعين العيني في الوجود الحق المطلق فذلك قال فله الحجة البالغة يعني
 على المجبورين انا قالوا الحق لم فعلت بنا كذا وكذا ام لا يوافق اغراضهم فيقولوا
 على لسان المالك لقد جئناكم بلحق اي بالذي هو مقتضى اعيانكم والذي
 سألتموه بلسان استعدادكم كقوله وما ظنناهم ولكن كانوا هم الظالمين
 فكذلك هم عن ساق وفي نسخة فيكشف لهم الحق عن ساق وهو
 شدة الامر الذي قضاه اعيانهم على خلاف ما توهموه وهو في الامر
 الذي كشفه العارفون هنا فيرون هناك بالحقيقة رأى العين وان
 الحق ما فعل بهم ما ادعوه انه فعله بل فعلوه باعيانهم وانفسهم وتحققوا
 وان ذلك منهم فانه ما علمهم الا على ما هم عليه في حال ثبوت اعيانهم
 فتبين حجتهم وبقى الحجة لله البالغة فان قلت فما فائدة قوله فلو شاء
 لهداكم اجمعين قلنا لو شاء لو حرف امتناع لامتناع فاشاء الا ما هو الامر

وإذا كانت هذه هي حقيقة العلم بالاعيان
 وما علمهم الا على ما هم عليه في حال ثبوت اعيانهم
 فتبين حجتهم وبقى الحجة لله البالغة فان قلت فما فائدة قوله فلو شاء
 لهداكم اجمعين قلنا لو شاء لو حرف امتناع لامتناع فاشاء الا ما هو الامر

المستقبل **فهل يشاء هذا ما لا يكون** لما قلنا انهم حال وجودهم لا يمكن
 ان يكونوا الا على ما هم عليه اعيانهم الثابتة في القدم فلا يقع المتغير فلا
 يشاؤه **فشيئته احدى التعلق** أي لا يتغير عما اقتضاه فانه لا يتبدل
 لكلمات الله وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم
 أنت وأحوالك أي في حال عينك الثابتة في الازل فليس العلم أثر في المعلوم
 فان حال المعلوم أعطي العلم فلا يؤثر العلم فيه بل للمعلوم أثر في العلم
 فيعطيه من نفسه ما هو عليه في عينه وانما ورد الخطاب باللهي بحسب ما يتطابق
 عليه المخاطبون وما أعطاه النظر العقلي أي انما خاطب الله تعالى عباده
 على قدر فهمهم وما توافق عليه العموم مما هو مسخ عقولهم وعلومهم بالنظر
 العقلي من كمال قدرته واداته وانما لو شاء لهدى الجميع لكونه فعالا لما يريد
وما ورد الخطاب على ما يعطيه الكشف فان الحكمة الالهية اقتضت التدبير
 على النظام المعلوم فلا بد من احتجاب البعض بل الاكثر بحجب الجلال الخفاء
 من الامور ما يناسب استبعادهم وتحمول المشاق والمتاعب في تدبير المعاني
 ومصالح نظام العالم فيستبص صلاحي الجمهور والتدبير انما يكون ويتيسر
 عند الاحتجاب عن سر القدر ولذلك كثر المؤمنون وقل العارفون الصالحين
 الكشوف فانهم المطلقون على سر القدر وأحوال العالم فلا يباشرون
 التدبير بقدر العصور على التقدير **وما هنا الاله مقام معلوم** فزكان
 مقامه الوقوف مع العقل والمعقول في حال عينه فله التدبير لا يتعداه
 ومن أعطاه عينه الوقوف على سر القدر بالكشف فلا يعترض على الله
 بالجهل ولا يعترض بالتدبير تغيير القدر وهو أي اختصاص كل واحد
 من بمقام معلوم لا يخطئه هو هذا المعنى ما كنت به في ثبوتك ظهرت

ما ورد الخطاب والافان فيسبيل
 العقول من خطبة الاله لعدم وقوف
 استبعادهم بذلك
 لعدم وقوف العقول على ما يتطابق
 الكشف ووقف المؤمنون على العارفين

في وجودك (كقوله تعالى مثل الجنة التي وعدا المتقون تجر من تحتها الأنهار
أي هذا الكلام (هذا) تثبت أن لك وجوداً أي باعتبار تعيينك فان
المعين هو الذي سوغ نسبة الوجود الخاص لاصناف اليك (فان ثبت
أن الوجود للحق) كما هو على الحقيقة (لأنك فالحكم لك بلا شك في وجود الحق
باعتبار عينك وما هي عليه (وان ثبت أنك الوجود) بالحقيقة بوجود
افاضة الحق عليك وأوجدك به في الخارج وأنت موجود في عالم الغيب
بوجود على هو وجود عينك لازماً (فالحكم لك بلا شك وان كان الحكم
الحق الذي أوجدك على الصفة التي أنت عليها في الوجود الخارج
فالحكم الله هو الذي أعطاه عينك فقوله وان كان الحكم الحق شرط محقق
للجنس الدالة قوله فالحكم لك بلا شك وعليه قوله (فليس) لافاضة الوجود
عليك (كلام كالنتيجة لأزم الشرطية المذكورة أي لزم أنه ليس للحق
افاضة الوجود عليك لا الحكم والحكم لك عليك ويجوز أن يكون جواب
الشرط قوله فليس له إلا افاضة الوجود عليك أي وان كان الحكم في إيجاد
الحق بقوله كن فليس له إلا افاضة الوجود عليك والحكم بكيفية لك عليك
وقد لا تجد لنفسك (أي ان اقتضت عينك الكمال والكشف والمعرفة بمقتضى
الامر على ما هو عليه فانها صورة شأن من الشؤون الإلهية الأزلية (ولأن
الانفسك) ان اقتضت النقص والحجاب (وما بقى للحق إلا حمداً فافاضة الوجود
لأن ذلك له لآل) فان الوجود ليس له في الحقيقة أزلاً وأبداً والحكم ما
فيك زلاً من حيث أنك حقيقة من حقائق الجمع الإلهي وصورة من معلوماً
وشؤون (فأنت غذاؤه بالاحكام) لأن الوجود الحق انما يظهر بصورة الحكم
عينك وهي تخفي فيه فقد اتخذ بصورة عينك الثابتة وجوده الذي ظهر

[illegible]

وهو غذاؤك بالوجود لانك تظهر بوجوده وجوهي في صومعك الظاهر
تقد بوجود الذي ظهرت به ففعلن عليه حكم عينك في الازل وهو لكم (ماتعين عليك)
من حكمك عليك في هذا الوجود الظاهر فالامر منه اليك اي هنا ومنك اليه اي
في الازل ابتداء وفي بعض النسخ وهو حكمك بالامر منه اليك ومنك اليه
فالتصير لما تمين اي قولك اوجدني على هذه الصفة فقل كن كذلك فامر
بما امرت به وهو حكمك عليه بحكمك عليك في غير انك تسمى مكلفا اسم مفعول
وما كلفك الا بما قلت له كلفني بحالك وبما أنت عليه ولا يسمى مكلفا اسم
مفعول اذ لا كلفة عليه كما لا تسمى مكلفا اسم فاعل لان الفعل والحكم
والثأثير له بالاضافه انهما من محكم الوجوب الذاتي والانفعال والتأثير
والقبول لك بالاقتدار الذاتي الاصل فحكك بما هو من حيث انك تسمى
لا غيره شئ فيفهمني واحده ويسببني واعبدكم اي يحسن باظهاركم لا في
وايجادى على صورته واحده باظهاركم لا لانه وعسن طاعتي اياه ويسببني
بتهنيه اسباب بقاء ونمائي واجابتي لما سألته بلسا الى كما قال عليه
حين قال له ابوطالب ما اطوع لك ربك يا محمد وانت يا محمد ما اطعته ان
اطعته اطاعك والطاعة من جملة العبادة واعباده باستا او اسره و
ما كلفه من التخلق باخلاقه والانصاف بوصافه لرفي حال قربه *
وفي الأعيان المتحدة اي بالوجود والقول والفعل اقربه باسا الخالص
والمقال فان الموجودات كلها بوجودها شاهد بوجوه وبمعينها بوحدة
وخواصها بصفات وكل انسان يقرب فانما يجلي في صورة عين من الأعيان
يحييه (في عرفي وانكروه واعرفه فاشهده اي يعرفني في كل الاحوال وانكروه
في صور الاكوان الحادثة واعرفه فاشهده بتمعا وتقصيلا فان المعرفة والشهود

وهو غذاؤك بالوجود لانك تظهر بوجوده وجوهي في صومعك الظاهر
تقد بوجود الذي ظهرت به ففعلن عليه حكم عينك في الازل وهو لكم (ماتعين عليك)
من حكمك عليك في هذا الوجود الظاهر فالامر منه اليك اي هنا ومنك اليه اي
في الازل ابتداء وفي بعض النسخ وهو حكمك بالامر منه اليك ومنك اليه
فالتصير لما تمين اي قولك اوجدني على هذه الصفة فقل كن كذلك فامر
بما امرت به وهو حكمك عليه بحكمك عليك في غير انك تسمى مكلفا اسم مفعول
وما كلفك الا بما قلت له كلفني بحالك وبما أنت عليه ولا يسمى مكلفا اسم
مفعول اذ لا كلفة عليه كما لا تسمى مكلفا اسم فاعل لان الفعل والحكم
والثأثير له بالاضافه انهما من محكم الوجوب الذاتي والانفعال والتأثير
والقبول لك بالاقتدار الذاتي الاصل فحكك بما هو من حيث انك تسمى
لا غيره شئ فيفهمني واحده ويسببني واعبدكم اي يحسن باظهاركم لا في
وايجادى على صورته واحده باظهاركم لا لانه وعسن طاعتي اياه ويسببني
بتهنيه اسباب بقاء ونمائي واجابتي لما سألته بلسا الى كما قال عليه
حين قال له ابوطالب ما اطوع لك ربك يا محمد وانت يا محمد ما اطعته ان
اطعته اطاعك والطاعة من جملة العبادة واعباده باستا او اسره و
ما كلفه من التخلق باخلاقه والانصاف بوصافه لرفي حال قربه *
وفي الأعيان المتحدة اي بالوجود والقول والفعل اقربه باسا الخالص
والمقال فان الموجودات كلها بوجودها شاهد بوجوه وبمعينها بوحدة
وخواصها بصفات وكل انسان يقرب فانما يجلي في صورة عين من الأعيان
يحييه (في عرفي وانكروه واعرفه فاشهده اي يعرفني في كل الاحوال وانكروه
في صور الاكوان الحادثة واعرفه فاشهده بتمعا وتقصيلا فان المعرفة والشهود

من مقتضى عيني منه وذلك من فضله وعطائه فاني بالغنى وانا اسأله
واسعده اى كيف غناه فجميع الاسماء والصفات عنا فان النسب الاسماء
والالهية والربوبية والموجدية ثوقف على المألوهية والربوبية
وقبول الایجاد كما مر وذلك التوقف هو المساعدة والاسعاد وحسن
تأني القابل الایجاد والمظهرية اسعاد الموجد والظاهر في المظهر قال تعالى
ان ننصرُوا الله ينصرُكم والنصر هو المساعدة والاسعاد في تحقق الرزق
لذا الحق اوجدني فاعله فاوجده اى اوجدني بالظهور بايجادته و
ايامى موجودا او واجد له فاعله بمعرفتي اياه فاوجده في العلم صومطرا
لما هو عليه في العين اى بنا جاء الحديث لنا وحق في مقصده اى جاء في
الحديث المروى عنه عليه السلام كما يترى عن الله تعالى قد مثلوني بين أعينهم اى
مثالي راى أعينهم علما وشهودا فمن صح علمه بالله وشهوده لله فقد اوجد
في علمه ومعنى تحقق في مقصده تحقق في ذات طلبه اى مطلبه بوجوده
في الدنيا كان للخليل عليه السلام هذه المرتبة التي بها سمى خليلا اى لما تخلى ابراهيم
بسمه استعداءه وقابليته بجميع الاستعدادات الالهية حتى ظهر الحق اى
بجميع اسمائه وخصي ابراهيم عليه السلام فيه كالرزق في الرزوق وصار غذاء للحوكة
تخلل الحق انية ابراهيم وسر في جميع حقائقه وقواه وكرات وجوده حتى
ظهر ابراهيم برخصي الحق فيه وصار غذاء لابراهيم لذلك سن القرى اى
ظهر من تلك الحال عليه وغلبت حتى اشرت فيه في الخارج فانشر سر حقيقته
ومقامه على طاهر حاله فسن القرى وغذي الخلاق من كل باد وحاضر ووارث
وصاد رزقهم حاله ومقامه وجعله ابن مكرم البجلي مع ميكائيل
ملك للارزاق وقال ان الله اخي بينه وبين ميكائيل وقد اختلفت المان

في مرافقة الانبياء الذين مع حمله العرش يوم القيمة فانهم يومئذ ثمانية منهم
الملائكة الاربعة جبرائيل وميكائيل وسرافيل وزائيل او بالارزاق يكون تغذي
المرزوقين فانما تخلل الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبق فيه شيء الا تخللهم
فان الغذاء يسرى في جميع اجزاء المتغذي كلها هذا التشبيه للخلل
كما ذكر فان المخللين يتخلل كل منهما بجمعية وجوده واحادية جمعة حقيقة
بالآخر كالغذاء الساري بحقيقته في جميع اجزاء المتغذي ومكانها
اجزاء فلا بد ان يتخلل جميع المقامات الالهية المبر عنها بالاسماء فظهر
بها ذاتة بكل وعلاها اشارة الى الفرق بين المشبه والمشبه به فان الحق
الذي تخلله ابراهيم ليس بذكر اجزاء فجعل الاسماء الالهية في العقود ثمانية
الاجزاء في المتغذي فلا بد ان يظهر الحق في صورة ابراهيم بجميع اسمائه
وصفاته فيخفى ابراهيم عليه في شمر الحق له كما ثبتت ادلتنا ونحن لنا
لما ثبتت ادلتنا العقلية لاننا ملكه وادلتنا الكشفية ان صور اعياننا
صفاته وصفاتنا اسماءه ونسبه الذاتية وشؤنه ووجودنا الظاهر
وايننا ووجوده ونحن من حيث اعياننا لاننا فان من هذه الحيثية حقا
هو وجوده في الغيب واشخاص قائمة بانفسها الاحكام علينا الامانة
وليس له سوى كوني فحق له كني بنا كما لا يشر له كون يظهره الانسان
لجامع الكامل والانسان المفصل وهو العالم فحق له في ظهوره بسا
ومظهرتنا له كني بنا باعياننا او وحقاتنا او نحن له بوسوداتنا
وايننا كني بنا باعياننا وخصوصياتنا واحكامنا ودنونا لكافي
على الصميم المرفوع المنفصل لأن المراد به الكلام أي نخره كلام مثل هذا
الكلام وهو نحن بنا أي نحن من وجه قائمون به عباد له ومظاهروا من

الاجزاء المتغذي كلها فبذلك يتخلل هذه الثمانية
الاربعة جبرائيل وميكائيل وسرافيل وزائيل او بالارزاق يكون تغذي
المرزوقين فانما تخلل الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبق فيه شيء الا تخللهم
فان الغذاء يسرى في جميع اجزاء المتغذي كلها هذا التشبيه للخلل
كما ذكر فان المخللين يتخلل كل منهما بجمعية وجوده واحادية جمعة حقيقة
بالآخر كالغذاء الساري بحقيقته في جميع اجزاء المتغذي ومكانها
اجزاء فلا بد ان يتخلل جميع المقامات الالهية المبر عنها بالاسماء فظهر
بها ذاتة بكل وعلاها اشارة الى الفرق بين المشبه والمشبه به فان الحق
الذي تخلله ابراهيم ليس بذكر اجزاء فجعل الاسماء الالهية في العقود ثمانية
الاجزاء في المتغذي فلا بد ان يظهر الحق في صورة ابراهيم بجميع اسمائه
وصفاته فيخفى ابراهيم عليه في شمر الحق له كما ثبتت ادلتنا ونحن لنا
لما ثبتت ادلتنا العقلية لاننا ملكه وادلتنا الكشفية ان صور اعياننا
صفاته وصفاتنا اسماءه ونسبه الذاتية وشؤنه ووجودنا الظاهر
وايننا ووجوده ونحن من حيث اعياننا لاننا فان من هذه الحيثية حقا
هو وجوده في الغيب واشخاص قائمة بانفسها الاحكام علينا الامانة
وليس له سوى كوني فحق له كني بنا كما لا يشر له كون يظهره الانسان
لجامع الكامل والانسان المفصل وهو العالم فحق له في ظهوره بسا
ومظهرتنا له كني بنا باعياننا او وحقاتنا او نحن له بوسوداتنا
وايننا كني بنا باعياننا وخصوصياتنا واحكامنا ودنونا لكافي
على الصميم المرفوع المنفصل لأن المراد به الكلام أي نخره كلام مثل هذا
الكلام وهو نحن بنا أي نحن من وجه قائمون به عباد له ومظاهروا من

قائمون بأنفسنا حاكمون علينا وفسر هذا المعنى بقوله في وجهان هو
 وليس له أنا بأننا بمعنى أن الإنسان الكامل ذو وجهين وجه إلى الحق وهو
 هويته الباطنة التي هو بها حق ووجه إلى العالم وهو أنانيته الظاهرة
 التي هو بها خلق فلا نسب له الهوية والافانية وليس للحق بالإنسان الانانية
 إذ ليس له من حيث الالهية الخلقية أنا بالحقيقة والمراد أنا اللفظة أنا أي لا
 يطلق عليه هذه اللفظة من هذه الحيثية فلا دخل الفناء عليه
 مع كونه الضمير المرفوع المنفصل ولكن في مظهر فخره كمثل أنا أي
 في الإنسان الكامل مظهر فخره كالأناء لما فيه ولفظة في للتبريد يعني
 أنا مظهره كقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة والله
 يقول الحق وهو يهدي السبيل فصحة حقيقة في كلمة اسماقية إنما
 خصت الكلمة الاسماقية بالحكمة الحقيقية لتحقيق رؤيا أبيه في حقه فان المعنى
 العلمي الكلي ينزل من أم الكتاب إلى عالم اللوح المحفوظ وهو بمثابة القلب للعالم
 ومنه إلى عالم المثال فيتجسد فيه ثم إلى عالم المحس فيتحقق في الشاهد وهو
 الرابعة من الوجود النازل من العالم العلوي إلى العالم السفلي ومن الباطن
 إلى الظاهر ومن العلم إلى الكون والخيال من الإنسان هو عالم المثال المتجسد كالإنسان
 عالم المثال هو الخيال المطلق أي خيال العالم فلخيال الإنسان وجه إلى عالم
 المثال لأنه منه فهو متصل به ووجه إلى النفس والبدن فكما انطبع فيه نقش
 من هذه الجهة السفلية وتمثلت فيه صورة كان ذلك محاكاة لطبقة نفسانية
 أو هيئة مزاجية أو بخار يرتفع إلى مضعد الدماغ كالحرورين وأصحاب
 الما الخوليا فلا حقيقة له ويسمى أضغاث أحلام وكلما انطبع فيه صورة
 من الجهة العلوية أي من عالم المثال أو من القلب النوراني للإنسان فيتجسد

[illegible]

وفي قوله أد إشارة إلى كلال الوجهين جائز في ميزان الكشفان يكون تعظيم
الكبش للعناية به حيث جعل فداء لا شرف خلق الله قائما مقامه وهو إبراهيم
أو إسحاق عليهما أوهما لأن الإنسان الكامل على صورة الله فعني به تشريفا
أو كراما عن أن يقع عليها الذبح بوقوعه على ذلك الكبش فذلك عظمه ولما يذكر
بعد من أن الحيوان أعلى قدرا من الإنسان وأعرف بالله فجعله فداء لهما مع
قدرة لفرط العناية بهما (ولا شك أن البدن أعظم قيمة وقد نزلت عن رجب
كبش لقربان) عظيم القيمة مستحب في القربان تعظيما الوجه الله وزيادة في
التحريد وتعليبا لمحبة الله على حب المال ورعاية بجانب الفقراء ولا شك أن
البدن أعظم قيمة ولذلك تجزى بدنة في الضحايا عن سبعة وقد نزلت ههنا
عن الغنم لشدة المناسبة بينه وبين النفس المسئلة الفانية في الله البان
بروحها الوجه لله لسلامة نفسه واستسلامه للذبح والفناء في الإنسان
فانه خلق مستسلما للذبح فحسب بخلاف البدن فان المقصود الأعظم
منها الركوب وحمل الأثقال وأما الحلب فتابع كونها مأكولين والنظم
إلى المقصود الأعظم (فيا ليت شعري كيف ناب بدنة* شخص كبش عن
خليفة رجب) تحريض على معرفة سر مناسبة للإنسان الفاني في الله
(المر بدران الأسر فيه مرتب* وفاء لأرباب ونقص لخسران) يعني أن الأمر
في الفداء مرتب فان الفداء صورة الفناء في الله وأعظم الفداء فداء
النفس في سبيل الله كما قال عليه السلام حين تحقق بالفناء الكل في الله وددت
أن أقاتل في سبيل الله فاقتل ثم أحيى ثم أقاتل فاقتل ثم أحيى ثم أقاتل فاقتل
ثلاث مرات وقال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن
يهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون فان الفداء بالنفس

سپش فخر و ص

موجود وهو عين صورته وعلمه بل كل اسم من أسماء موصوف جميع
 الأسماء الأحدية الذاتية الشاملة لجميع الأسماء المشتركة بينها وحيث
 وجد الأصل وجد جميع لوازمه في حيث كان الوجود كان العلم والعقل لكن العلم
 إذا لم يبلغ التسوية الانسانية أعني الاعتدال الموجب لظهور العقل والادراك
 خفي الحياة والادراك في الباطن ولم يظهر على المحل فلا حس له ولا شعور
 كالمسكور والمعنى عليه فلجماد والنبات ذو حياة وادراك في الباطن لا في
 الظاهر أي في جسده وكل من له حس له نفس وله حكم وهم يدرك نفسه
 بقوة جسديانية فتجيب بالانانية ويخطئ بالحكم بخلاف من لا حس له ولا نفس
 فإنه باق على فطرته لا تصرف له بنفسه فلجماد عارف بربه كشفاً وحقيرة
 منقاد مطيع طبعاً وطوعاً وبعده النبات لما فيه من تصرف ما كالتواليفة
 وجذبه واحالته وتوليد المثل فلذلك التصرف والحركة تنقص عن الجماد فإن
 الجماد يشهد بذاته وفطرته أن لا تصرف إلا الله وبعده ليكون الحساس
 لا يجايبه بأنينه وشعوره بارادته وتأنيبه لما يراد منه ثم الإنسان الناقص
 فإنه جاهل بربه مشترك في خطيئة في رآيه وخصوصها في معرفة الله تعالى
 فلذلك قال تعالى أنه كان ظلو ما جهلوا فإنه غير فطرته واتخذ الله صواه
 وشاب عقله بالوهم فظهر بالنفس واحتجب بالانانية وتقيده بعقله وفكره
 أو تقليده كقولته تعالى بل تتبع ما وجدنا عليه آية فاتبعت أنا الكثير على أمره
 منه أولئك كالأثغام بل هم أضل ولكنهم أخذوا إلى الأرض واتبع هواه
 فمثل كمثل الكلب لبيتين أن الجماد أعلى مرتبة من جميع وإن منها ما يهبط من
 خشية الله وكذلك أقل درجات وأدونها لقوله وإن من الجمادات لما ينفجر
 منه الأنهار وأما الإنسان الكامل فأنما كان أشرف الجميع لظهور الكمال

(هذا) احد اوقات (قال سهل) فان طهر
 المحقق يحصل على كسبته على ما قيل
 ولا يخلو عما لا يكون في كسبه
 ولا يخلو عما لا يكون في كسبه
 لا يستلزم ما في الدنيا من ارضه
 في

الالهية عليه وفناء فيه بصفاته وذواته لا من حيث أنه حيوان مستوي
 القامة عارى البشرة ولو لم يغير فطرته ولم يحجب بآنائه ولم يشب عقله
 بهواه ولم يتبع الشيطان وخطاه لم يكن أحسن منها كما قال عليه السلام كل مؤمن
 يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه وبمجننه وينصرانه ﴿هذا قال سهل والمحقق
 مثله﴾ لأننا وإياهم بمنزلة الحساء أي بهذا القول وهو أن الحجاد أعرف بالله
 وأطوع له من المخلوقات سيما الإنسان الناقص قال سهل بن عبد الله
 الصوفي وكل محقق مثله لأننا وإياهم في مقام الاحشاء وهو مقام
 المشاهدة والكشف رأء مقام الايمان كما قال تعالى ثم تقوا وأمروا ثم
 اتقوا وأحسنوا وقال عليه السلام الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فمن لم يذوق
 الشهود قال يؤمن بقول الصالحين عن بدنا النبي عليه السلام حين أمر بتقريبها لله
 قرابين انها جاءت تيزد لدفن اليه عليه السلام بأيتهن يبدأ في قربانه ﴿فمن شهد الامر
 الذي قد شهدته يقول بقوله في شفاء وعلان لا ولا تلقت قولاً يحتاج
 قولنا ولا تبتدرا السمراء في أرض عريان﴾ لهم الصم والبكم الذين اتى بهم
 لأسماعنا المعصوم في نصر قرآن أي ما شهدته عرفان شهادة الأعيان
 الموجودة كلها بلنا الحال على الحق هي ذاتية فطرية وقال ما أقول بكامير
 المؤمنين على كرم الله وجهه حيث قال يشهد له اعلام الوجود على أقران
 قلبه في الحضور ولا تبتدرا السمراء في أرض عريان مثل من يلقي المعرفة من لا
 يستعد لقبولها ولا يهتدى إلى الحق ويبصر من لا بصيرة له وهم الذين
 سماهم الله في القرآن الذي جاء به المعصوم أي النبي عليه السلام وبكماء
 أنهم يسمعون ويطلقون عرفاً لعدم فهم الحق وانفعاهم بحجاسة السمع
 ونطقهم بالحق كما سماهم عريان مع سلامة حساسة بصرهم لا يحتاجهم عن الحق

وعدم اهتمامهم بكوله تعالى قلوب لا يفقهون بها ولم عين لا يبصرون
 بها الآية اعلم أي دنا الله وآياك ان ابراهيم الخليل عليه السلام قال لابنه اني اري
 في المنام اني اذبحك والمنام حضرة الخيال فلم يعبرها وكان كبش ظهر في صورة
 ابن ابراهيم في المنام فصديق ابراهيم الرؤيا اى لم يعبرها لما تعود به من
 الاخذ عن عالم المثال فلما رآه الله تعالى عن عالم المثال ليجعل قلبه محل الا
 الرخا في اخذ خياله المعنى من قلبه المجرد ونصرف القوة المتصرف في صورة
 فصورت معنى الكبش بصورة اسحاق عليه السلام لما ذكر من كونه الأصل لم يعبرها
 وصديقها في ان ذلك اسحاق وكان ذلك عند الله الذبح العظيم فلم يعط
 ابراهيم الحضرة حقها بالتعبير لفقداء ربه من وهم ابراهيم بالذبح العظيم
 الذي هو تعبیر رؤياه عند الله وهو لا يشعر بالحق في الصورة في حضرة الخيال
 محتاج الى علم آخر يدرك به ما اراد الله بتلك الصورة وهو علم التعبير
 الا ترى كيف قال رسول الله ﷺ لا يبر في تعبیر الرؤيا أصبت بعضا
 وأخطأت بعضا فسأله أبو بكر ان يعرفه ما أصاب فيه وما أخطأ فلم يفعل
 ﷺ رؤى أن رجلا انى النبي عليه السلام فقال لاني رأيت ظلة ينطف منها النور
 والعسل وأرى الناس يكفون في أيديهم والمستكثرون والمستقل وأرى
 سببا واصل من السماء الى الارض فأراك يا رسول الله أخذت به فعلوت
 ثم أخذ به رجل آخر فعلا ثم أخذ به رجل آخر فانتقطع به ثم وصل له فعلا
 فقال أبو بكر للنبي عليه السلام يا بى أنت والله ليدعنى فلا عبرها فقال عبرها فقال
 اما الظلة فظلة الاسلام واما ما ينطف من السمن والعسل فهو القرآن لينة
 وحلاوته واما المستكثرون والمستقل فهو المستكثرون من القرآن والمستقل منه
 واما السبب الواصل من السماء الى الارض فهو الحق الذي أنت عليه تأخذ به

وقوله تعالى قلوب لا يفقهون بها ولم عين لا يبصرون بها الآية اعلم أي دنا الله وآياك ان ابراهيم الخليل عليه السلام قال لابنه اني اري في المنام اني اذبحك والمنام حضرة الخيال فلم يعبرها وكان كبش ظهر في صورة ابن ابراهيم في المنام فصديق ابراهيم الرؤيا اى لم يعبرها لما تعود به من الاخذ عن عالم المثال فلما رآه الله تعالى عن عالم المثال ليجعل قلبه محل الا الرخا في اخذ خياله المعنى من قلبه المجرد ونصرف القوة المتصرف في صورة فصورت معنى الكبش بصورة اسحاق عليه السلام لما ذكر من كونه الأصل لم يعبرها وصديقها في ان ذلك اسحاق وكان ذلك عند الله الذبح العظيم فلم يعط ابراهيم الحضرة حقها بالتعبير لفقداء ربه من وهم ابراهيم بالذبح العظيم الذي هو تعبیر رؤياه عند الله وهو لا يشعر بالحق في الصورة في حضرة الخيال محتاج الى علم آخر يدرك به ما اراد الله بتلك الصورة وهو علم التعبير الا ترى كيف قال رسول الله ﷺ لا يبر في تعبیر الرؤيا أصبت بعضا وأخطأت بعضا فسأله أبو بكر ان يعرفه ما أصاب فيه وما أخطأ فلم يفعل ﷺ رؤى أن رجلا انى النبي عليه السلام فقال لاني رأيت ظلة ينطف منها النور والعسل وأرى الناس يكفون في أيديهم والمستكثرون والمستقل وأرى سببا واصل من السماء الى الارض فأراك يا رسول الله أخذت به فعلوت ثم أخذ به رجل آخر فعلا ثم أخذ به رجل آخر فانتقطع به ثم وصل له فعلا فقال أبو بكر للنبي عليه السلام يا بى أنت والله ليدعنى فلا عبرها فقال عبرها فقال اما الظلة فظلة الاسلام واما ما ينطف من السمن والعسل فهو القرآن لينة وحلاوته واما المستكثرون والمستقل فهو المستكثرون من القرآن والمستقل منه واما السبب الواصل من السماء الى الارض فهو الحق الذي أنت عليه تأخذ به

فعليناك الله ثم يأخذ به بعدك رجلاً آخر فيعلونه ثم يأخذ به رجلاً آخر فيعبد
فينقطع به ثم يوصل له فيعلو فقال حدثني يا رسول الله أصبت أم أخطأ
فقال عليه أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً قال اقصيت بأبي أنت يا رسول
الله لحدثني ما الذي أخطأت فقال عليه لا تقسم هذا حديثه تنفق على
طريقه وقال الله تعالى لإبراهيم عليه حين ناداه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا
وما قال له قد صدقت في الرؤيا أنه ابنك لأنه ما عبرهاكم فلو صدق في
الرؤيا ما رآه لما كان عندنا الله إلا اسحاق ولذبحه فلم يصدق فيها بالتعبير
هو عندنا الله بل أخذ بظاهر ما رأى والرؤيا تطلب التعبير ولذلك قال النبي
إن كنتم للرؤيا تعبرون ومعنى التعبير الجواز من صورة ما رآه إلى أمر آخر فكأن
البقر سنين في الحبل والخشب فلو صدق في الرؤيا لذبح ابنه ولكان عند
الله كذلك وإنما صدق الرؤيا في أن ذلك عين ولده وما كان عندنا الله
إلا الذبح العظيم في صورة ولده ففداه لما وقع في ذهن إبراهيم عليه ما
هو فداء في نفس الأمر عند الله ما نفى أي لم يكن الذبح فداء لابنه في نفس
الأمر عند الله بل في ذهن إبراهيم فقصو الحسن الذبح وصور الخيال ابن
إبراهيم عليه وكان شيئاً واحداً فأجراه إبراهيم على عادة في المنام وألوه
وكانا بتلاء من الله له ولابنه قصصة فتشقق بذلك التصديق إسلامه
واسلام ابنه فتدقيقهما الرؤيا فإظهار الله جليلة الأمر فعلم إبراهيم أن
الذي رآه في صورة ابنه كان كبشاً وأن مقتضى موطن الرؤيا هو التعبير
فلورأى الكبش في الخيال لعبارة ابنه أو بأمر آخر أي على ما علم الله بالقاء
من أن حق موطن الرؤيا هو التعبير كما لو رأى إسلامه لنفسه في صورة
الذبح لعبارة بالإسلام ثم قال إن هذا هو البلاء المبين أي الاختبار

[illegible]

الظاهر يعني الاختبار في العلم هل يعلم ما يقتضيه موطن الرؤيا من التعبير
أم لا لأنه يعلم أن موطن الخيال يطلب التعبير فغفل فما وفي الموطن حقه ^{قوله}
الرؤيا لهذا السبب لما كان الاختبار سبب العلم وكانت الرؤيا المحتاجة
إلى التعبير سببا لعمله لطف عليه وكلما ابتلى أنبياءه وأوليائه كان سببا
لظهور كماله وعلمه مكنون في أعيانهم فلما أراد الله أن يطلعه على علم التعبير
أراه الذبح في صورة امتحاق وخالف عادته في آراءته الصور في مقامه على
ما هي عليه من ظواهرها فظهر بذلك كمال إيمانها وإسلامها لانفسها ^{لله}
وعلم إبراهيم بذلك حق موطن الرؤيا من التعبير لأنه كان في عينه الثابتة
ولم يظفر عليه بعد فغفل عن ذلك لأنه كان يعلم باطنا ولا يعلم ظاهرا فما
وفي الباطن حقه وصدق الرؤيا بسبب الغفلة عما في عينه فكان التصديق
سببا للظهور كمال وعلم جديده وهو علم التعبير وفي ضمنه ان الذبح والنقر
به هو صورة اسلامه الحقيقي بالفناء في الله فانه من جملة علم التعبير ^{كان}
حاله في التصديق كما فعل تقي بن مخلد الامام صاحب المسند سمع
في الخبر الذي ثبت عنده أنه عليه السلام قال من رأى في النوم فقد رأى في اليقظة
فان الشيطان لا يمثل على صورته فآه تقي بن مخلد وسقاه النبي عليه السلام في هذا
الرؤيا لبنا فصدق تقي بن مخلد رؤياه فاستقاء فقآ لبنا ولو عبر رؤياه
لكان ذلك اللبنا خرمه الله علما كثيرا على قدر ما شرب الا ترى رسول
الله عليه السلام أتى في المنام بقدر لبن قال فشربته حتى خرج الري من أظافيري
ثم أعطيت في عمر قيل ما أولته يا رسول الله قال العلم وما تركه لبنا على
صورة ما رآه لعمله بموطن الرؤيا وما يقتضي من التعبير إنما أولها اللبنة
بالعلم لأن اللبن غذاء لأبدان الاطفال الناقصين الباقيين على الفطرة فهو صورة

[illegible]

العلم النافع الذي هو غذاء لأرواح الناقصين الصافين كالماء الذي هو
 سبب الحياة والمثل الذي هو صورة العلم الذوقية العرفانية والخمر الذي
 هو صورة الحيات والعشيقا الشهودية وقد علم ان صورة النبي عليه
 التي شاهدناها الحسنات في المدينة مدفونة وان صورة روحه ولطيفته
 ما شاهدناها أحد من أحد ولا من نفسه وكل روح بهذه المثابة فيجسد له
 روح النبي عليه في المنام بصورة جسده كما مات عليه ولا يخرج منه شيء
 فهو محمد عليه المرقى من حيث روحه في صورة جسدية تشبه المدفونة لا يمكن
 للشيطان ان يتصور بصورة جسده عليه من الله في حق الرائي ولهذا
 من رآه بهذه الصورة يأخذ عنه جميع ما يأمر به أو ينهى كما كان
 يأخذ عنه في حياة الدنيا من الاحكام على حسب ما يكون منه اللفظ الدال
 عليه من نص أو ظاهر أو مجمل أو ما كان فان أعطاه شيئاً فان ذلك الشيء
 هو الذي يدخله التعبير فان خرج في الحس كما كان في الخيال فتلك الرؤيا لا تبين
 لها وهذا القدر وعليه اعتمد ابراهيم الخليل عليه وتقي بن مخلد وما كان
 ابراهيم معصوماً عصمة الله من ذبح ولده وما حفظ تقي بن مخلد بمقتضى
 عن النبي فخره العلم وما كان للرؤيا هذا الوجهان أي لا بقاء صلى الله
 والتعبير وعلمنا الله فيما فعل ابراهيم وما قال له الأدب أي علمنا
 الأدب فيما فعل ابراهيم من ادائه الكباش في صورة ابنته وتقديته به و
 قال له في قوله قد صدقت الرؤيا انا كذلك نجرى المحسنين ان هذا هو
 البلاء المبين لما يعطيه مقام النبوة من الابتلاء وتعليم التعبير
 والتنبيه على تصديقه الرؤيا وان ذلك جزاء احسانه فان المحسنين
 لقوله تعالى ان الله يحب المحسنين والمحبوب معصوم ومعنى به فلذلك علمه

هذا هو المقام النبوي
 فالرؤيا هي مقام النبوة
 من الله لا يحكم رأي

أمر آخر أنت عابرك قدتك صادقاً قال لأنه هو المتعين بصورة لا شيء غيره وإن
عبرته بغيره صدق لأنه لا ينحصر في شيء فالمتعين غير له وما حكمه
مواطن دون موطن، ولكنه بلحق للخلق تساقف من ليس حكمه في موطن أولى به
من موطن آخر فإن المواطن كلها بالنسبة إلى الحق سواء فهي أي موطن تجلي كما
حكم تجليه في سائر المواطن كذلك ولكنه تعالى بحقيقته يسفر عن وجه الحق
للخلق وفيه إيحاء إلى أنه يظهر بحقيقته للخلق في صورة الحق ولا لم يعرفه فلم
يظهر لأنه انما يبرز في صورة العين الثابتة لكل واحد من الخلق فيعرفونه
ويشهدونه بقدر ما تجلي لهم فيهم فإذا ما تجلي العيون تراه عقولاً برهان عليه
تثابروا يعني إذا تجلي في صورة محسوسة ترده العقول بالبرهان العقلي وإن كان
حقاً في طور عالم الحس وفي نفس الامر لأن العقل يترده من أن يكون محسوساً
فيكون في حيز وجهة ومحله عند ذلك وهو كما تعالى عما يترده عنه تعالى
عز ذلك التنزيه أيضاً فانه تشبيه بالارواح وتقييد للأطلاق فيكون محدوداً
والحق أنه متعال عن الجهة والوجهة والتخيز واللاتخيز وعن تقييد الحس والفعل
والخيال والوهم والفكر ولا يحيطون به علماً وهو المحيط بالكل ولا يمحى حول
عرفانه المقيدون ولا المشبهين ولا المنزهون لا باطن يحصره وبحقيقته ولا
ظاهر يظهر ويبدى تعالى عما يصفون عما يقول الظالمون علواً كبيراً أو يقبل
في مجلي العقول وفي الذي يسمى خيالاً أو الصميم النواظر أي يقبله العقلاء إذا
تجلى في صورة عقلية غير محسوسة ولا مكنية بكيفية لا مقدرة بمقداريطا
البرهان العقلي وكذلك تقبله الناس إذا تجلى في صورة خيالية في المنام ولا
يقبلونه في صورة محسوسة والصحيح كشفته بالسيوالنواظر وهي الحيوان
الناظرة بلحق الغير الحاضرة له فيما تجلي لهم فلما هو كقول الله تعالى وجوه يومئذ

لأنه في الحقيقة لا يتجلى في شيء من صورته بل هو المتعين بصورة لا شيء غيره وإن عبرته بغيره صدق لأنه لا ينحصر في شيء فالمتعين غير له وما حكمه مواطن دون موطن، ولكنه بلحق للخلق تساقف من ليس حكمه في موطن أولى به من موطن آخر فإن المواطن كلها بالنسبة إلى الحق سواء فهي أي موطن تجلي كما حكم تجليه في سائر المواطن كذلك ولكنه تعالى بحقيقته يسفر عن وجه الحق للخلق وفيه إيحاء إلى أنه يظهر بحقيقته للخلق في صورة الحق ولا لم يعرفه فلم يظهر لأنه انما يبرز في صورة العين الثابتة لكل واحد من الخلق فيعرفونه ويشهدونه بقدر ما تجلي لهم فيهم فإذا ما تجلي العيون تراه عقولاً برهان عليه تثابروا يعني إذا تجلي في صورة محسوسة ترده العقول بالبرهان العقلي وإن كان حقاً في طور عالم الحس وفي نفس الامر لأن العقل يترده من أن يكون محسوساً فيكون في حيز وجهة ومحله عند ذلك وهو كما تعالى عما يترده عنه تعالى عز ذلك التنزيه أيضاً فانه تشبيه بالارواح وتقييد للأطلاق فيكون محدوداً والحق أنه متعال عن الجهة والوجهة والتخيز واللاتخيز وعن تقييد الحس والفعل والخيال والوهم والفكر ولا يحيطون به علماً وهو المحيط بالكل ولا يمحى حول عرفانه المقيدون ولا المشبهين ولا المنزهون لا باطن يحصره وبحقيقته ولا ظاهر يظهر ويبدى تعالى عما يصفون عما يقول الظالمون علواً كبيراً أو يقبل في مجلي العقول وفي الذي يسمى خيالاً أو الصميم النواظر أي يقبله العقلاء إذا تجلى في صورة عقلية غير محسوسة ولا مكنية بكيفية لا مقدرة بمقداريطا البرهان العقلي وكذلك تقبله الناس إذا تجلى في صورة خيالية في المنام ولا يقبلونه في صورة محسوسة والصحيح كشفته بالسيوالنواظر وهي الحيوان الناظرة بلحق الغير الحاضرة له فيما تجلي لهم فلما هو كقول الله تعالى وجوه يومئذ

لجميع الجميع لوان ما قد خلق الله ما لاح بقلبي فخره الساطع من وسع الحق فما
ضاق عن خلق فكيف الامر يا سامع في البيت الاول تقديم وتأخير لوان
ما خلق الله بقلبي ملاح فخره اى ما ظهر نوره الساطع اى المرتفع الذى وسع
المخلوقات كلها بفناءه مع الكل فى الله والاولى ان يكون الضمير فى فخره عائدا الى
مخلوق الله اى ما يعنى من وجوده اثر لقيامه من وسع الحق اشارة الى قوله عليه السلام
حكايه عن ربه ما وسعنى ارضى ولا سمائى وووسعنى قلب عبدى المؤمن اى ما
وسع لى الذى وسعت رحمة كل شئ لم يضق عن شئ وكيف يضيق عن خلق
ما وسعه الواسع المطلق اى الله تعالى وبالوهم يخلق كل انسان فى قوة خياله ملا
وجوده لا فيها وهذا هو الامر العام والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود
من خارج فى محل الهمة ولكن لا تزال الهمة تحفظه ولا يؤده حفظه اى حفظها
خلقه ففى طرأ على الدار فغفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق الا ان
يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات او هو لا يفعل مطلعا بل لا بد من حضرة
يشهد بها خلق العارف انما هو باستيعاب همه وهمه وفكره وجميع قواه فى
الجملة بتسلط نفسه على ايجامها من الخارج فان الهمة ممن كان موصوفا بصفات
الله خلافة ولكن لما كان موجهة جمع همة وجب ان تكون الهمة متبوعة بنحو
حافضة اياه فان غفلت عنه تنزع همه او يوم او تعلق خاطر بشئ آخر
الموجب فيعدم ذلك الامر بخلاف خلق الله تعالى فانه يشهد كل شئ ولا يعز
عنه شئ أصلا ولا بد فى خلقه أيضا من توجهات اسماء نحو المخلوق الا انه
لا يشغله شأن عن شأن بخلاف العارف الا ان يكون العارف قد توكل على وجود
الحضرات فيغفل عن مخلوقه من وجهه ويشهد من وجهه كمن ضبط الصوفى
المخلوق فى الحس والخيال والمثال والحضرة الاسماوية الالهية فيغفل عن المحتر

الاولى ان يكون العارف قد توكل على وجود
الحضرات فيغفل عن مخلوقه من وجهه ويشهد من وجهه كمن ضبط الصوفى
المخلوق فى الحس والخيال والمثال والحضرة الاسماوية الالهية فيغفل عن المحتر

وكل انشاء وهذا هو الامر العام يعنى ان
الدارت بوجهه لا يخلو من العارف خلقه ولا يشهد
فما كان موجهة خاله والعارف خلقه ولا يشهد
هنا فلهذا سبب عدمه هو انه لا يشهد له
الوجود فلهذا سبب عدمه هو انه لا يشهد له
عدم ذلك المخلوق الانعدام الاما والاعمال
رواى الله بالفضل والاعمال

والخيال ويحفظه في المثال وفي أعلى منه ولا بد من شهوده إياه في حضرة مآ
إفاد الخلق العارف بهته ما خلق وله هذه الاحاطة ظهر ذلك الخلق بصو
في كل حضرة وصارت الصورة تحفظ بعضها بعضاً فاذا غفل العارف عن حضرة
مآ أو عن حضرة وهو شاهد حضرة مآ من الحضرة حافظ لما فيها من صورة خلقه
انخفضت جميع الصور يحفظه تلك الصورة الواحدة في الحضرة التي ما غفل عنها
لأن العقلة ما تم قط لا في العموم ولا في الخصوص وقد علم أن الصورة الحسية
الخارجية آخر مراتب الوجود والصورة التي قبلها صورها في الروح لها فإذا
كان للعارف الاحاطة بالحضرة كلها يكفيه حضورها في واحدة من تلك الحضرة
فإن تلك الصورة حافظتها بعضها بعضاً أي العلية تحفظ ما تحتها فاذا شهد
في حضرة واحدة منها انخفضت الجميع لأن العقلة ما تم قط بحيث يغفل عن كل
شيء لا يحضر صاحبها شيئاً ما ولو بنفسه لا في عموم الناس ولا في خصوص في أي
حضرة حضر العارف حفظ صورة فيها فانخفضت الخارجية بها أو انخفضت
العارف لا تم في العموم أي في عموم الصور لشهوده واحدة منها ولا في الخصوص
محفظه كل واحد منها بواسطة حفظ البعض وقد أوضحنا سائر الترتيب
أهل الله يغارون على مثل هذا أن ينظر لما فيه من رد دعواهم أنهم الحق فإن الحق
لا يغفل والعبد لا بد له أن يغفل عن شيء دون شيء فمن حيث حفظ المخلوق لأن
يقول له أنا الحق ولكن ما حفظه لها حفظ الحق إنما يغارون على ظهور مثل
هذا السر لا يعلم الفرق بين الخلقين والحفظين غيرهم فيرد دعواهم أنهم الحق
فإن الحق لا يغفل وقد بينا الفرق ومن حيث ما غفل عن صورة ما وحضر بها
فقد تميز العبد من الحق ما في ما غفل مصدرة أي من حيث غفلة عن صورة مآ
ولا بد أن يتميز مع بقاء الحفظ لجميع الصور يحفظه صورة واحدة منها

الأول والمعنى فمن جهة كونه عبداً يرى عين نفسه بصفة العدم والافتقار
والعبودية الذاتية وتوسع آماله فالله حقيقة فان للآملين في ظل ربوبيته
وفضائه الوهية مجالا واسعا فان كل ما يسأل عين العبد يلبس استعداده
القبول مبذول له من وجوه وقوله كما قال وآتاكم من كل ما سألتموه ومن جهة
كونه باقوجه اليه الملك والملكوت والجبروت بأسرهم يطالبونه بحقوقهم
وهو يحجز عما طالبوه بذاته فلذا تراهم يكون في بعض الأوقات مع كمالهم لظن
الكل آياه بما لا يحضره بالفعل بل بما ليس له بالحقيقة وحذف الياء من ترى تخفيها
وفي بعض النسخ لذا كان بعض العارفين (فكم عبد رب لا تكن رب عبده *
فذهب بالتعليق فالنار والسبك) أي التعذيب والاحراق بنار العشق
والمطالبة والسبك لافناء بقية الأنية المستلزمة للفقرا بقية الأنية
مجاوب المعنى الذاتي والباء في التعليق مثلها في قوله تنبت بالذهن أي فذهب
ملتسكا بالتعلق (فقص حكمة عليّة في كلمة اسماعيلية) أي انما خصت الكلمة
الاسماعيلية بالحكمة العلية لأن العلو صفة الأحدية والتكثير وهي ما
يتكرر بلجنية الأسمائية لم تكن مصدرا للعالم ولا لادنى فلا بد لتكثير
صفة الأحدية الذي هو الاقتدار المحض من القبول كما ذكر من تكرر الأحدية
بالنسب الاسمائية بسبب أعيان العالم التي لها القابلية المحضة وقد وصف
الله تعالى اسماعيل في كلامه بالصفتين الداليتين على كماله به أي العلو وكونه
مرضيا فان الرضاء عنه قابليته بصفة الاقتدار المستلزم للعلو ولما كان
ممد هذا الفرضها تين الصفتين بنى الكلام على بيان مسمى الله الواحد بالذات
المتكثير بالاسماء فقال (اعلم أن مسمى الله أحدي بالذات كل بالاسماء) أي
أنه تعالى من حيث ذاته أحد لا كثرة فيه باعتبار ما لكن له باعتبار الالوهية

فان كانت سلمة في الجود والفضل والبر
فان كان جلد في الاكبر من عبده وذل
فان كان السبك في الله اسم الله الحامل
في النار والبالغة في النار كونه
وسبغ ولا ترون سنة ودفن عند ما
فان كان سلمة في الجود والفضل والبر
فان كان جلد في الاكبر من عبده وذل
فان كان السبك في الله اسم الله الحامل
في النار والبالغة في النار كونه
وسبغ ولا ترون سنة ودفن عند ما

وفي أنفسهم حتى بين لهم أنه الحق وقال عليه من عرف نفسه فقد عرف ربه ^{فمن}
 عرفك عرفني وأنا لا أعرف فانت لا تعرف ^أ وقد ثبت أن الله لا يعرف بالحقيقة
 إذ لا يعرف إلا هو فبئس الأكل الذي هو مظهر الحق الأعظم لا يعرفك ^{فمن} فإنا
 دخلت الجنة دخلت نفسك فعرف نفسك معرفة أخرى غير المعرفة التي عرفتها
 حين عرفت ربك بمعرفك إياها ^أ أي إذا أمرك بدخول الجنة أرضاء عنك دخلت
 نفسك فعرفتها معرفة غير المعرفة الأولى لأن المعرفة التي عرفت بها من معرفك
 نفسك فأدراك معرفك أن القاصر والمذام من نفسك والكمالات والمحامد من
 ربك فجعلت نفسك جنة وسترا من إضافة القاصر والمذام اليه وجعلت
 ربك جنة وسترا لك من إضافة الكمالات والمحامد إلى نفسك وهذه المعرفة
 هي معرفة نفسك من ربك فعرفت بها أنك مظهره ومستواه وعرشه ومجلا
 ولا فعل فيك وبك الإله فتصيف في هذه المعرفة الشهودية بجميع الكمالات
 التي أضفتها إلى ربك في تلك المعرفة الغيبية إلى نفسك من حيث أنها أفعال الله
 فيك وبك وكذا المظهرات ولا تصيف المظهر فملا ^{مفتحة} فتكون صاحب ^{مفتحة}
 معرفة به من حيث أنت ^أ أي من حيث نفسك وأحكام الامكان التي تلزمها وهي
 المعرفة الأولى الاستدلالية ^أ ومعرفة بك من حيث هو لا من حيث أنت ^أ أي ^{مفتحة}
 بذاتك بسببه من حيث هو وأحكام الوجوب التي هي له وهي المعرفة الثانية فالإله
 في به في المعرفة الأولى صلة المعرفة أي معرفتك به من حيث أنت غيره وفي المعرفة
 الثانية ليست ^أ فيه صلة لها بل في بك وفي به بلاء السببية أي معرفتك نفسك
 بسبب معرفتك ربك من حيث هو لا من حيث أنت ^أ والاستغناء كما في قولك كتب
 بالقلم وفي الحقيقة هذه الثانية معرفة إياه بنفسه في صورتك فلا لك ^{مفتحة}
 إذا فعله في غير أن تكون البلاء الثانية أيضا صلة المعرفة وبك ^{مفتحة} بذلك الضمير

[illegible]

يتكرر العامل كقوله تعالى للذين استضعفوا من آمن منهم فكون سرفك بك
به من حيث هو فترجع المعنى إلى الوجه الأول في التحقيق ويشهد به قوله (وأن عبدك
وأنت رب) لمن له فيه أنت عبدك أنت عبد باعتبار المعرفة الأولى لظهور سلطان
عليك ومعرفة له بصفاته الفعلية من أفعالات نفسك كمعرفة غضبه و
من خوفك ورجائك وأنت رب باعتبار المعرفة الثانية مطلقا للرب الخاص الذي
أنت فيه عبد له لظهور سلطانك به عليه من حيث اجابته أسؤالك وعلى من
من الأرباب المعينة والعبيد وأنت رب وأنت عبد لمن له في الخطاب عهد
وأنت رب لما ذكر باعتبار الفناء فيه والبقاء به بالمعرفة الثانية وأنت عبد لمن
خاطبك بخطاب الشكر فقلت (فكل عقد عليه شخص محله من سوء عقد
أي فكل ما يعقده شخص محله اعتقاد شخص آخر فان عبد اللطيف على عقد محله
عبد القهار وعبد الظاهر على اعتقاد محله عبد الباطن وهكذا كل واحد آخر
الله عن عبده) لأنه بكل اسم من أسماء رب لعبده رضى عنه ربه ورضى هو عن
له رضى ورضوعه (كلهم رضى رضى فقابلت المحضران تقابل الأمثال
والأمثال أضداد لأن المثالب حقيقة لا يجتمعان فلا يتميزان) أي قابلت محضر
الأرباب وحقير العبيد تقابل الأمثال لأن لكل واحدة منهما راضية مرضية بالنسبة
إلى الأخرى والأمثال من حيث هي ممنوع اجتماعها أضداد لأن المثالب لا يجتمعان
أدلو اجتماعا لم يتميزا لم وكنتم لا متميزة فاثم مثل فافى الوجود مثل فافى الوجود
أي وما في الحضرة الإلهية لا يتميزا به مع كون الجميع الوجود الذي هو حقيقة وأ
فلا مزية في الوجود فلا ضدية أدلو كانت كانت ضدية المثل إذ لا تضاد في
الحقيقة الواحدة (فإن الوجود حقيقة واحدة والشئ لا يضاد نفسه) فذلك
الحقيقة شئت فلا تميز متميزة عقلا فالظاهر عن الظاهر وبالعكس لأن العينا

الذين استضعفوا من آمن منهم فكون سرفك بك به من حيث هو فترجع المعنى إلى الوجه الأول في التحقيق ويشهد به قوله (وأن عبدك وأنت رب) لمن له فيه أنت عبدك أنت عبد باعتبار المعرفة الأولى لظهور سلطان عليك ومعرفة له بصفاته الفعلية من أفعالات نفسك كمعرفة غضبه ومن خوفك ورجائك وأنت رب باعتبار المعرفة الثانية مطلقا للرب الخاص الذي أنت فيه عبد له لظهور سلطانك به عليه من حيث اجابته أسؤالك وعلى من من الأرباب المعينة والعبيد وأنت رب وأنت عبد لمن له في الخطاب عهد وأنت رب لما ذكر باعتبار الفناء فيه والبقاء به بالمعرفة الثانية وأنت عبد لمن خاطبك بخطاب الشكر فقلت (فكل عقد عليه شخص محله من سوء عقد أي فكل ما يعقده شخص محله اعتقاد شخص آخر فان عبد اللطيف على عقد محله عبد القهار وعبد الظاهر على اعتقاد محله عبد الباطن وهكذا كل واحد آخر الله عن عبده) لأنه بكل اسم من أسماء رب لعبده رضى عنه ربه ورضى هو عن له رضى ورضوعه (كلهم رضى رضى فقابلت المحضران تقابل الأمثال والأمثال أضداد لأن المثالب حقيقة لا يجتمعان فلا يتميزان) أي قابلت محضر الأرباب وحقير العبيد تقابل الأمثال لأن لكل واحدة منهما راضية مرضية بالنسبة إلى الأخرى والأمثال من حيث هي ممنوع اجتماعها أضداد لأن المثالب لا يجتمعان أدلو اجتماعا لم يتميزا لم وكنتم لا متميزة فاثم مثل فافى الوجود مثل فافى الوجود أي وما في الحضرة الإلهية لا يتميزا به مع كون الجميع الوجود الذي هو حقيقة وأ فلا مزية في الوجود فلا ضدية أدلو كانت كانت ضدية المثل إذ لا تضاد في الحقيقة الواحدة (فإن الوجود حقيقة واحدة والشئ لا يضاد نفسه) فذلك الحقيقة شئت فلا تميز متميزة عقلا فالظاهر عن الظاهر وبالعكس لأن العينا

صفاتها وشؤونها والعين واحدة (فلم يبق إلا الحق لم يبق كائن) فإثم موصوله
وما ثم باين (بذاهب) به كان العيان (أرى بعيني) ألعينه إذا عاين (ذلك كثر
رَبِّه أن يكون لعله بالتمييز) أي ذلك الرضاء من الجانبين لمن خشى أن يكون الرب
لعلمه بامتياز مرتبة العبد عن مرتبة الرب فوقه على مرتبة عبدانيته مرضيا عند
ربه راضيا برؤيته لرضاء ربه بعبوديته قضاء حتى التميز مع كون الحقيقة
واحدة لما دلنا على ذلك (أي على التميز) جهل أعيان في الوجود بما أتى به عالم فقل
وقع التميز بين العبيد (أي بين العارف وبين غير العارف) (وقد وقع التميز
بين الأرباب) لأن العبد لا يظهر إلا ما أعطاه الرب والرب ما يعطى إلا ما سأل
العبد بلسان استدعاء عينه (ولم يقع التميز) أي بين الأرباب (يفسر الاسم
الواحد الإلهي من جميع وجوهه بما يفسر الآخر) أي بهذف العلم به (والمعز لا يفسر
بتفسير المذلل إلى مثل ذلك) من عدم تفسير كل اسم بتفسير مقابله كالنافع
والضار والجليل والجمل ونحو ذلك (لكنه هو من وجه الأودية كما نقول في كل
اسم أنه دليل على الذات وعلى حقيقة من حيث هو فالسمي واحد المعز هو المذلل
من حيث السمي ليس المذلل من حيث نفسه وحقيقة فان المفهوم يختلف في الفهم
كل واحد منهما) ظاهره معلوم مآثره (فلا تنظر إلى الحق وتغيره عن الخلق) أي
الحقيقة تستلزم الخلقة استلزام الرب للربوب والخلق للخلق والآله للآله
لما بينهما من التضاييف فلا يلاحظ أحدهما بدون الآخر ولا تنظر إلى الخلق وتكون
سمي الحق) وكذا عكسه لأن الاستلزام في التضاييف من الجانبين ولأن الخلق إذا
نظرته من غير خلقه الحق بقي على عدمه الأصلي لأنه لم يوجد إلا بوجوده (ونزعه
وشبهه) ولم في مقعد الصدق) ونزعه عن أن يكون متعينا بتعني فيشبه متعينا
آخر فيلزم الشك وشبهه بالخلق من حيث الحقيقة فيكون عين كل متعين إذا لم يجر

سواء فهو هو أي فاجمع بين التنزيه والتشبيه بنقيض ما سواه مطلقا فتقدم في مقعد
الصدق في مقام التوحيد الذاتي والجمع بين الطلاق والمقيد (وكون في الجمع ان شئت
وان شئت في الفرق) وكن في الجمع فانظر الى الحق بدون الحاق فان الوجود ليس له بل
هو هو وان شئت لاحظت الحلق بالحق بتعدد الواحد بالذات الكثير بالاسماء
والتيينات فكنت في فرق باعتبار التعينات الخلقية واندرج هوية الحق في هذه
الخلقية (تقر بالكل ان كل تبدى قصب السبق) تخبر جوابا للشرط أي ان كنت في الجمع
وفي الفرق بعد الجمع بحسب المشيئة تفر قصب السبق بالكل منها ان كل منها تبدى لك
بحيث لا تتحجب بأحدهما عن الآخر فتشهد الحق خلقا والخلق حقًا والحق خلقا فلا
أحد الشهودين عن الآخر ولم يفتك شهود لأن الكل ليس له هو ولا يختلف إلا
بالاعتبار فلا تفتي ولا تفتي ولا تفتي ولا تفتي فلا تفتي عند كونك حقا فمن
الخلقية ولا تفتي حقا بلا خلق فان الحقيقة واحدة فلك أن تكون حقا بلا خلق
أو خلقا بلا حق أو حقا وخلقًا معًا ولا تفتي الخلق عند تجلي الحق فانه فان حقيقة
في الآن فكيف تفتنيه ولا تفتي الحق فانه باق لم يزل ولك أن تشبهها واحدا في وجود
واحد لا معًا ولا يلق عليك الوحي في غير ولا تفتي وإذا كان الوجود واحدا لا
فان كنت عبيدا يلق عليك الوحي منك فيك لا من غيرك ولا في غيرك وان كنت ربنا
فلا تفتي في الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد والحضرة الالهية نطلب الشاهد المحمود
بالذات كما كان الكمال المطلق للحضرة الالهية الموصوفة بالجلال والعظمة والجلال
والألوهية ذاتيا والثناء انما يكون بذكر تلك النعوت فهي طالبة للثناء والحمد بالذات
والثناء لا يتوجه بصدق الوعيد أصلا بل بصدق الوعد لزم أن يكون صادق الوعد
لو فتني عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز ولا تحسب الله مخلف وعنده
رسوله يقل ووعيد بل قال ويجاوز عن سيئاتهم فوعده التجاوز لم مع أنه

فلم يجابوا الى طلباتهم هل اخبروا بقوله لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون
وخوطبوا بمثل قوله انكم ما كنون اخسوا فيها ولا تكثر فيها ايسر ووطنوا
على العذاب والمكث على عمر السنين والاحقاب وتعللوا بالاغلال وما لوالد
الاضطراب وقالوا سوء علينا اجرنا ام صبرنا ما لنا من محيص فعند ذلك
دفع الله العذاب عن بواطنهم وحبته نار الله الموقدة التي تطلع على الاقدار
ثم اذا تعودوا بالعذاب بعد مضى الاحقاب لفوه ولم يستعدوا بشدة بعد طوي
مدته ولم يتالموا به وان عظم ثم آل امرهم الى ان يتلذذوا به ويستعدوا به تحلو
عليهم نسيم الجنة استكرهوا وتعذبوا به كالجلع وقاذير برائحته الورد لكفه
بنين الاروات والتناسب الحادث بين طباعه والقادورات فذلك نعيمهم
الذي تباين نعيم اهل الجنان والامر واحد أي امر الانداز والنعيم بينهم وبين
اهل الجنان واحد واشتملوا من نعيم الجنان كاشتملوا من اهل الجنة عن عذاب
النيران وبينهما أي بين نعيم اهل الجنة ونعيم اهل النار عند تجلي الحق في صورة
الرحمن بون بعيد ولهذا ورد في الحديث سيبنت في قرصه من الجحيم ولا يثبت الورد
والفرير فان نعيم اهل النار من رحمة ارحم الراحمين لحدوثه بعد الغضب والعدا
ونعيم اهل الجنة من حضرة الرحمن الرحيم والامتنان الجسيم فاذا آل العذاب اليهم
يسمى عذابا من عذوبة طعم فيكون الامر بينهم وبين اهل الجنة في العذوبة واللد
واحدًا وذلك أي نعيم اهل النار كنعيم اهل الجنة كالقشر لكافة ذلك ولطافة هذا
كالتبن والخالة للحم والبقرو لبالب للبشر والنساء والبشر والقشر صان أي حيا
اللب فكذا اهل النار محامل يحملون المشاق لعامة العالم واهل الجنة منظرهم
يتحققون المعارف والحقائق لعامة الآخرة فيحفظونهم عن الشدائد ويقربونهم
للملازمة المعابد فصحة وحية في كلمة يعقوبية انما خصت الكمال ليعقوبية

الامر انما هو في قوله لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون
فلم يجابوا الى طلباتهم هل اخبروا بقوله لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون
وخوطبوا بمثل قوله انكم ما كنون اخسوا فيها ولا تكثر فيها ايسر ووطنوا
على العذاب والمكث على عمر السنين والاحقاب وتعللوا بالاغلال وما لوالد
الاضطراب وقالوا سوء علينا اجرنا ام صبرنا ما لنا من محيص فعند ذلك
دفع الله العذاب عن بواطنهم وحبته نار الله الموقدة التي تطلع على الاقدار
ثم اذا تعودوا بالعذاب بعد مضى الاحقاب لفوه ولم يستعدوا بشدة بعد طوي
مدته ولم يتالموا به وان عظم ثم آل امرهم الى ان يتلذذوا به ويستعدوا به تحلو
عليهم نسيم الجنة استكرهوا وتعذبوا به كالجلع وقاذير برائحته الورد لكفه
بنين الاروات والتناسب الحادث بين طباعه والقادورات فذلك نعيمهم
الذي تباين نعيم اهل الجنان والامر واحد أي امر الانداز والنعيم بينهم وبين
اهل الجنان واحد واشتملوا من نعيم الجنان كاشتملوا من اهل الجنة عن عذاب
النيران وبينهما أي بين نعيم اهل الجنة ونعيم اهل النار عند تجلي الحق في صورة
الرحمن بون بعيد ولهذا ورد في الحديث سيبنت في قرصه من الجحيم ولا يثبت الورد
والفرير فان نعيم اهل النار من رحمة ارحم الراحمين لحدوثه بعد الغضب والعدا
ونعيم اهل الجنة من حضرة الرحمن الرحيم والامتنان الجسيم فاذا آل العذاب اليهم
يسمى عذابا من عذوبة طعم فيكون الامر بينهم وبين اهل الجنة في العذوبة واللد
واحدًا وذلك أي نعيم اهل النار كنعيم اهل الجنة كالقشر لكافة ذلك ولطافة هذا
كالتبن والخالة للحم والبقرو لبالب للبشر والنساء والبشر والقشر صان أي حيا
اللب فكذا اهل النار محامل يحملون المشاق لعامة العالم واهل الجنة منظرهم
يتحققون المعارف والحقائق لعامة الآخرة فيحفظونهم عن الشدائد ويقربونهم
للملازمة المعابد فصحة وحية في كلمة يعقوبية انما خصت الكمال ليعقوبية

بالحكمة الروحية لغلبة الروحانية عليه ولذلك يخالف الكلام في هذا الفصل
 على الدين فان الدين الاصل القيم هو ما غلب الروح الانساني بحسب الفطرة من
 التوحيد واسلام الوجه لله كما قال فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل
 لخلق الله ذلك الدين القيم ولهذا وصي بها يعقوب بنيه بقوله ان الله ^{ضبط} خلق
 لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون وذلك هو الدين المعروف بين الامة
 المنفق عليه المعهود المذكور في قوله شرع لكم من الدين ما وصي به نوحا
 والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقبوا الدين
 ولا تفرقوا فيه ولان الروح اذا بقي على فطرتها ولم يتدثر بأحكام النشأة والعلامة
 دبر المبدن وقواه الطبيعية تدبيراً يؤدي الى صلاح الدارين وهو الانقياد
 لأمر الله مع بقاء الروح الفاضل من عند الله والمراد النازل مع الانفس عليهم
 للاتصال الأرضي ببيتهم وبين الحق تعالى لا ترى الى قوله لا تأسوا من نوح الله
 انه لا يأس من روح الله الا القوم الكافرون ومن خاصية الروح ذوق
 الأنفاس وعلوها وقوة المحبة والعشق وسُلطان التجلي الالهي في الشئ من حقها
 عليه الأرواح تشام كما تشام الخلد ومن ثم وجد ربح يوسف في كتمان مصر
 قال لا في لأجد ربح يوسف الآية وقال ^{عليه السلام} اني لأجد نفس الرحمن من قبل اليز
 الدين دينان دين عند الله وعند من عرف الحق تعالى ومن عرف من عرف الحق
 ودين عند الخلق وقد اعتبره الله تعالى الدين في اللفظ يطلق بمعنى الانقياد
 وبمعنى الشرع الموضوع من عند الله وبمعنى الجزاء والمراد هاهنا الانقياد كما
 يأتي والدين الذي عند الخلق طريقة محدودة مضطج عليها بين طائفة من
 أهل الصلاح استحسنوا منهم يؤدي الى سعادة العباد والمعايش وانما
 اعتبره الله لان الغرض منه موافق لما أراد الله من الشرع الموضوع عند

لم يشتهأه إلا الخلق والمزوق والمألوه والمربوب التي هي آثار الخلق والرزق
والألوهية والربوبية فكان الأصل بآثاره سمي بالأسماء فكذلك سميت بآثاره
سعيداً ثم فأنزل الله تعالى منزلته إذ أوتى الدين وانقذت إلى ما شرعه لك ثم جعل
مطاعاً كما ملأ بفعلك كما هو لأن السعادة هي كما لك المخصوص بك وهو سبسط
في ذلك إن شاء الله تعالى ما تقع به الفائدة بعد أن بين الدين الذي عند الخلق الذي
اعتبره الله فالدين كله لله ثم لأن الانقياد ليس له سواء انقذت إلى ما شرعه
الله أو إلى ما وضعه الخلق من النواميس الحكيمة لأنه لا ريب غيره وهو كله منك لأمته
لأن الانقياد إنما هو منك لأمته لا بجمرك الأوصال ثم لما ذكر أن أصل الفعل
لأمن الظاهر والمنقاد إليه سواء كان مأثوراً به من عند الله أو من عند الخلق
مأثور به في الأصل من الله ولله ثم قال الله تعالى وربانيه ابتدعوها وهي التي
الحكيمة التي لم يبيح الرسول المعلوم بها في العامة من عند الله بالطريقة الخاصة
المعلومة في العرف الباء في قوله بالطريقة متعلقة بابتدعوها أي ربانيه
اختبروها بوضع تلك الطريقة الخاصة المعلوم في عرف خاص بطريقة الرسول
في زماننا فانها نواميس حكيمة لم يبيح الرسول المعلوم في زمان اختراعها كالحكمة
في زماننا بها في عموم الناس من عند الله فانها طريقة أهل الخصوص من أهل الزمان
السالكين طريق الحق لا تتعلمها العامة ولا تجب عليهم فلما وافقت الحكمة ووجه
الظاهرة فيها أي في تلك النواميس الحكم الإلهي المقصود بالوضع المشرو
الإلهي وهو الكمال الإنساني اعتبرها الله اعتباراً ما شرعه من عنده تعالى
أي كما اعتبر الذي شرعه الله تعالى من عنده أو ما كتبها الله عليهم فكان للخص
من أهل الله حكماً خاصاً بهم لا يستعداد خاصاً وبه الله لهم في العناية الأولى
لأنه ففتح الله بينه وبين قلوبهم باب العناية والرحمة من حيث لا يشعرون جعل

فان ذلك العلم الظاهر في النسبة والظهور في
منزله في الدنيا فلهذا كان الله تعالى
أي سمي بالاسماء فكذلك سميت بآثاره
سعيداً ثم فأنزل الله تعالى منزلته إذ أوتى الدين وانقذت إلى ما شرعه لك ثم جعل
مطاعاً كما ملأ بفعلك كما هو لأن السعادة هي كما لك المخصوص بك وهو سبسط
في ذلك إن شاء الله تعالى ما تقع به الفائدة بعد أن بين الدين الذي عند الخلق الذي
اعتبره الله فالدين كله لله ثم لأن الانقياد ليس له سواء انقذت إلى ما شرعه
الله أو إلى ما وضعه الخلق من النواميس الحكيمة لأنه لا ريب غيره وهو كله منك لأمته
لأن الانقياد إنما هو منك لأمته لا بجمرك الأوصال ثم لما ذكر أن أصل الفعل
لأمن الظاهر والمنقاد إليه سواء كان مأثوراً به من عند الله أو من عند الخلق
مأثور به في الأصل من الله ولله ثم قال الله تعالى وربانيه ابتدعوها وهي التي
الحكيمة التي لم يبيح الرسول المعلوم بها في العامة من عند الله بالطريقة الخاصة
المعلومة في العرف الباء في قوله بالطريقة متعلقة بابتدعوها أي ربانيه
اختبروها بوضع تلك الطريقة الخاصة المعلوم في عرف خاص بطريقة الرسول
في زماننا فانها نواميس حكيمة لم يبيح الرسول المعلوم في زمان اختراعها كالحكمة
في زماننا بها في عموم الناس من عند الله فانها طريقة أهل الخصوص من أهل الزمان
السالكين طريق الحق لا تتعلمها العامة ولا تجب عليهم فلما وافقت الحكمة ووجه
الظاهرة فيها أي في تلك النواميس الحكم الإلهي المقصود بالوضع المشرو
الإلهي وهو الكمال الإنساني اعتبرها الله اعتباراً ما شرعه من عنده تعالى
أي كما اعتبر الذي شرعه الله تعالى من عنده أو ما كتبها الله عليهم فكان للخص
من أهل الله حكماً خاصاً بهم لا يستعداد خاصاً وبه الله لهم في العناية الأولى
لأنه ففتح الله بينه وبين قلوبهم باب العناية والرحمة من حيث لا يشعرون جعل

في قلوبهم تعظيم ما شرعوه يظلمون بذلك رضوان الله زيادة على الطريقة النبوية
 المعروفة بالتعريف الإلهي أي ولما خصوا بمزيد عناية ورحمة رحمة من غير
 شعور منهم بها صفة قارادتهم وازداد شوقهم فوق في قلوبهم من الله تعظيم
 ما شرعوه من النوااميس التي وضعها حكماؤهم وعظمائهم بزيادة على الطريقة
 النبوية طالبيين بذلك رضا الله وفي بعض النسخ على غير الطريقة النبوية فإن
 صحة الرواية في معناها تعظيم ما شرعوه على وضع غير الذي شرع الله لهم من زيادة
 عليه غير مشروعة لا على وضع ينافيه فان ذلك غير مقبول ومما نبه الله عليه
 علم ان العبادة الزائدة على المشروع من مستحبات المتصوف كخلق الرأس واللبس الخ
 والريضة لقلة الطعام والمنام والمواظبة على الذكر الجهرى وسائر أديهم مما
 لا ينافي الشرع ليس بمسألة منكورة وإنما المنكرة هي البدعة التي يخالف السنة لم
 فقال فمارعوها هؤلاء الذين شرعوها وشرع لهم حودها عايتها الابتغاء رضوان
 الله وكذلك اعتقدوها بما انفردوا بها على المعنى لأن الاستثناء منقطع معناه
 ما كتبنا عليهم لكنهم ابتدعوا ابتغاء رضوان الله فمارعوها حتى رعايتها إلا ذلك
 وإن كان المراد النفي حتى يكون فمارعوها حكم الفساد منهم ففسرهم صحيح لأن الذين
 ابتدعوها فقد راعوها حتى رعايتها ابتغاء رضوان الله وكان اعتقادهم ذلك
 فأتينا الذين آمنوا منهم أجمعهم وهم المراعون أياها حتى رعايتها لأن إيمانهم من
 عملهم الصالح وكثير منهم أي هؤلاء الذين شرع فيهم هذه العبادة فاستقروا
 أي خارجون عن الانقياد إليها والقيام بحقوقها ومن لم ينقدا إليها لم ينقدا إليه مشر
 بما يرضيه أي مشرعه بالأصالة الذي هو الحق فإن الذين وضعوها وضعوها
 لله فالانقياد لها هو الانقياد لله فيؤجره فيلزم أن من لم ينقدا إليها ولم يطع الله
 برعايتها كما ينبغي لم يطعه الله بما يرضيه ولكن الأمر يقتضي الانقياد لأنه

يدعهم سرور الله على الرضا حتى قد
 التي قد تفضل الطعام
 وفيه من العادة وهذه الرواية من ضمن ذلك
 على طريقتهم في مخالفة الشرع في فعل ما لا يصلح
 من أجل أن الله تعالى لا يرضى عن ذلك
 لا سيما إذا لم ينقذوا إليه من طاعة الله تعالى
 على الله تعالى لا سيما إذا لم ينقذوا إليه من طاعة الله تعالى
 في غير ذلك من الأعمال التي لا يرضى عنها الله تعالى
 في غير ذلك من الأعمال التي لا يرضى عنها الله تعالى

حاله من المخالفة الجزاء بما لا يسر والتجلى ما يخالفه السمي بالعقاب فلا يعود على
 العباد من الحق لا مقتضى أحوالهم فان اختلاف أحوالهم بالموافقة والمخالفة
 اختلاف صورهم فختلفت تجليات الحق فيهم باختلاف صورهم فختلف آثار
 تلك التجليات فيهم بالثواب والعقاب فما أعطاه الخير سواء ولا أعطاه
 ضد الخير غيره بل هو منعم ذاته ومعذبه فلا يذم من لا نفسه ولا يحمده
 إلا نفسه فله الحجة البالغة في علمه بهم إذا علم يتبع المعلوم أي علم الله أنهم
 يوافقون أو يخالفون الأمر من أحوال أعيانهم الثابتة فعلمه تابع لما في أعيانهم
 فإذا وقع بعد الوجود ما علم من أحوالهم تجلى لهم في صور مقتضيات أحوالهم
 من الموافقة والمخالفة وكان الجزاء الوفاق فما الحجة إلا الله عليهم ثم السر
 الذي فوق هذا في مثل هذه المسئلة أن الممكات على أصلها من العدم ليس
 الوجود الحق بصور أحوالها هي عليه الممكات في أنفسها وأعيانها تحقق
 من السر الأول أن التجلى بما لا يسر وبما لا يسر من مقتضيات أحوال العبد ومن هذا
 السر أن الممكات على عدمها الأصل في الوجود ليس الوجود الحق فوجود
 العبد هو وجود الحق المتعين بصورة عينه التي هي صورة من صور مقلوبات
 المنقلب في صور أحوال عينه وهي الأحوال التي عليها الممكات في أعيانها هي
 راجع إلى الممكات المذكورة قبله والممكات بدل منه أو ضمير منهم والممكات
 بنفسه أي بصور الأحوال التي عليها الممكات من الأمر لا فقد علمت من يلته
 ومن يتألم أي علمت أنه لا يلته بالثواب ولا يتألم بالعقاب إلا الحق المتعين
 بصورة هذه العين الثابتة التي هي شأن من شؤون الحق وما يعقب كل
 من الأحوال وأن الذي يعقب كل لها من أحوال العبد تجلى الحق في صورة تقتضياتها
 تلك الأحوال هو به سمي عقوبة وعقابا وهو سائق في الخير والشر غير أن العرف سمي

وإذا أعطاه الله ما لا يسر وهو ما لا يسر من
 سوي ما أعطاه الله تعالى من سوي ما أعطاه
 وقد ثبت في قوله وما أعطاه الله تعالى من سوي ما أعطاه
 على كل حال من سوي ما أعطاه الله تعالى من سوي ما أعطاه
 وحصله من سوي ما أعطاه الله تعالى من سوي ما أعطاه
 وهو من سوي ما أعطاه الله تعالى من سوي ما أعطاه
 فلهذا علمت من يلته بالثواب ولا يتألم بالعقاب إلا الحق المتعين
 بصورة هذه العين الثابتة التي هي شأن من شؤون الحق وما يعقب كل
 من الأحوال وأن الذي يعقب كل لها من أحوال العبد تجلى الحق في صورة تقتضياتها
 تلك الأحوال هو به سمي عقوبة وعقابا وهو سائق في الخير والشر غير أن العرف سمي

في الخير ثوابا وفي الشر عقابا) أي ويكون ذلك عقيبا لاسمي عقوبة وعقابا
فالخير والشر في هذا المعنى أي في تعقبه الحال سواء إلا أن العرف خصصه في
الخير والثواب (ولهذا سمي وشرح الدين بالعادة لأنه عاد عليه ما يقتضيه
ويطلبه حاله) أي شرح الدين الذي هو الجزء بالعادة لأنه عاد عليه من
صورة أحواله ومقتضاها (فالدين العادة قال الشاعر كدينك من أم الحول
قبلها أي كعادتك ومعقول العادة أن يعودا الأمر بعينه إلى حاله وهذا
أي الفوز بعينه ليس ثم) أي ليس في الدين (فإن العادة تكرر وليس الدين في
الحقيقة تكرر إلا أن الحال المقضية لهذا التجلي الذي هو الدين لم تعد أصلا
بل تعين التجلي بصورتها لا غير ولا تكرر في التجلي ولا في الحالة ولكن التجلي تجدد
بحسبها فكان مثالا لا عينا فلا عادة أصلا ولكن لما أشبهت حالة العينية
أي التجلي حالها العينية أي حاله التي للعين الثابتة سميت عادة ولهذا بين أنها
ليست عادة في الحقيقة بقوله (لكن العادة معقولة واحدة والتشابه في
الصور موجود) أي في أشخاص تلك الحقيقة فهو هو العادة وليست بها
فحين نعلم أن زيدا عين عمر في الإنسانية وما عادت الإنسانية إذ لو عادت
لتكررت وهي حقيقة واحدة والواحد لا يتكرر في نفسه ونعلم أن زيدا ليس
عمر في الشخصية وشخص زيدا ليس شخص عمر ومع تحقيق وجود الشخصية
هي شخصية في الاثنين فقول في الحسن عادت لهذا الشبه ونقول في الحكم الصحيح
لم يعد قائم عادة في الجزء بوجه) أي من جهة الحقيقة (وتم عادة بوجه)
أي من حيث أشخاص المماثلة (كما أن ثم جزء بوجه وما ثم جزء بوجه) فهو
حيث أن التجلي المذكور أشبه الحالة المستتعبة آياه (فإن الجزء أيضا حال في الممكن
(وأحوال الممكن معاقبة في الظهور فمن حيث استتباع الأولى الثانية جزء

شش فصوص

[illegible]

ومن حيث أنها حال للممكن كسائر الأحوال ليس بحجاء (وهذه مسئلة أعظمها
 علماء هذا الشأن أي أعفلوا أيضا حها على ما ينبغي لأنهم جعلوها قاتنا من
 سائر القدر المتحكم على الخلاق) فلا يظهر في الوجود إلا ما ثبت في الأعيان
 الممكنة ولا يتجلى الحق إلا بصورة حالا المتجلى فيه ولهذا قيل كل يوم هو في شأن
 لا في شأن يبتدي (واعلم أنه كما يقال في الطبيب أنه خادم الطبيعة كذلك يقال في
 الرسل والورثة أنهم خادمو الأمل في الأله في العموم وهم في نفس الأمر خادمو الحول
 الممكنات وخدمتهم من جهة أحوالهم التي هم عليها في حال ثبوت أعيانهم فانظر
 ما أعجب هذا إن الرسل والعلماء الذين هم ورثتهم أطباء الأرواح والنفوس
 يحفظون صحتها ويردون أمراضها إلى الصحة وقد يقال إنهم خادمو الأمل
 الألهي مطلقا في جميع الأحوال كما يقال في أطباء الأبدان أن الطبيب خاتم الطب
 مطلقا أي في عموم الأحوال وقد اعترض بعد حكاية قول الناس لبيان حقيقة
 قولهم بقوله وهم في نفس الأمر خادمو أحوال الممكنات أي أطباء النفوس وطب
 الأبدان لا يسعون إلا في اظهار ما يقتضيه أحوال الأعيان الممكنات الثابتة في
 نفس الأمر والعجب أن خدمتهم لتلك الأحوال أيضا من جهة أحوالهم التي هم عليها في
 حال ثبوت أعيانهم ثم استثنى عن العموم استثناء منقطع بقوله (إلا أن
 الخادم المطلوب هنا إنما هو واقف عند مرسومه مخدوم أما بلحال أو بالقول
 أي لكن الخادم المراد هاهنا إنما يقوم بمبارسه مخدوم فهو واقف عند
 أما بلحال أو بالقول والمخدوم حال الممكن فان حاله إذا قضت المعالجة
 أو المرض فكما ازداد أطباء الأرواح هداية ازدادوا عناد القول وأما الذين
 في قلوبهم مرض فزادهم رجسا إلى رجسهم وقوله وما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم
 العلم بغيا هنا بلحال وأما بالقول فلقوله لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على

أما ما من القدر الذي هو في شأنه
 فلهذا قيل في شأنه
 وهو الرسل والعلماء
 الذين هم ورثتهم
 أطباء الأرواح
 والنفوس
 يحفظون صحتها
 ويردون أمراضها
 إلى الصحة
 وقد يقال إنهم
 خادمو الأمل
 في الأله في العموم
 وهم في نفس الأمر
 خادمو الحول
 الممكنات
 وخدمتهم من جهة
 أحوالهم التي هم
 عليها في حال
 ثبوت أعيانهم
 فانظر ما أعجب
 هذا إن الرسل
 والعلماء الذين
 هم ورثتهم
 أطباء الأرواح
 والنفوس
 يحفظون صحتها
 ويردون أمراضها
 إلى الصحة
 وقد يقال إنهم
 خادمو الأمل
 في الأله مطلقا
 في جميع الأحوال
 كما يقال في
 أطباء الأبدان
 أن الطبيب
 خاتم الطب
 مطلقا أي في
 عموم الأحوال
 وقد اعترض
 بعد حكاية قول
 الناس لبيان
 حقيقة قولهم
 بقوله وهم في
 نفس الأمر
 خادمو أحوال
 الممكنات أي
 أطباء النفوس
 وطب الأبدان
 لا يسعون إلا
 في اظهار ما
 يقتضيه أحوال
 الأعيان
 الممكنات
 الثابتة في
 نفس الأمر
 والعجب أن
 خدمتهم
 لتلك الأحوال
 أيضا من جهة
 أحوالهم التي
 هم عليها في
 حال ثبوت
 أعيانهم
 ثم استثنى
 عن العموم
 استثناء
 منقطع
 بقوله (إلا أن
 الخادم
 المطلوب
 هنا إنما
 هو واقف
 عند مرسومه
 مخدوم
 أما بلحال
 أو بالقول
 أي لكن
 الخادم
 المراد
 هاهنا
 إنما
 يقوم
 بمبارسه
 مخدوم
 فهو واقف
 عند

لسادادودوعيسى بن مريم وكذلك اطباء الأبدان إذا عالجوا المرضى الذين ما لهم إلى
 الهلاك كلما ازدادوا في المداواة ازدادوا مرضاً وضعفوا بل حال وأما بالقول
 فكما أخطأوا في العلاج وأمروا المريض بما فيه الهلاك فإن الطبيب إنما يصح أن يقا
 فيه خادم الطبيعة لومشئ بحكم المساعدة لها فإن الطبيعة قد أعطت في جسم
 المريض مزاجاً خاصاً به سمي مريضاً فلو ساعدها الطبيب خدمة تزداد في كمية المرض
 بها أيضاً وإنما يردعها طلباً للصحة والصحة من الطبيعة أيضاً بانشاء خلق
 آخر يخالف هذا المزاج فاذن ليس الطبيب بخادم الطبيعة وإنما خادم لها من حيث
 أنه لا يصح جسم المريض ولا يغير ذلك المزاج إلا بالطبيعة أيضاً في حقها
 يسعى من وجه خاص غير عام لأن العموم لا يصح في مثل هذه المسئلة وهذا
 تعليل للاستثناء من عموم خدمة الطبيب للطبيعة في جميع الأحوال فإن
 الطبيعة إذا أحدثت مزاجاً مريضاً كالدق أو حالاً خالفاً للصحة كالاسهال
 فإن الطبيب لا يساعدها في ذلك ولا يخدمها ولا يزداد في المرض وإنما يمنع الطبيب
 عن فعلها المخالف للصحة ويردعها طلباً للصحة لكن الصحة لما كانت أيضاً
 من فعلها بانشاء مزاج يخالف المزاج المرضي أو حال موافق للصحة كالقبض
 في مثالنا وفي الجملة ما به الصحة يستعملها لئلا تكون الصحة أيضاً إنما هي الطبيعة
 فاذن ليس الطبيب بخادم الطبيعة مطلقاً بل إنما هو خادم لها من جهة ما يصلح
 جسم المريض ويغير المزاج العرضي المرضي إلى المزاج الطبيعي السليم وذلك لا يكون
 إلا بالطبيعة أيضاً فهو يخدمها ويسعى في حقها من وجه خاص أي من جهة ما
 يصلح جسم المريض وصحة فالتبيب بخادم أي من جهة الإصلاح لا بخادم
 أعني الطبيعة أعني من جهة الفساد والاعداد للهلاك وكذلك الرسل
 والوثرة في خدمة الحق أي يخدمون الأمر الإلهي لا من جميع الوجوه بل من جهة

والمراد من الطبيعة يمكن أن يكون
 أي فعله في قدره عدم مساعدته الطبيعة
 والبسم المرضي راجع إلى الطبيب بخادم
 وفرد فعله من مرضه فلهذا قلنا
 مطلقاً بل بخادم من وجه وفرد خادم من
 وجهه إلا أن الطبيب بخادم الطبيعة
 من جهة الإصلاح لا بخادم جميعها

الاصلاح والاستعداد، ولحق على وجهين في الحكم في احوال المكلفين فيجري الامر
 العبد بحسب ما تقتضيه ارادة الحق وتتعلق ارادة الحق به بحسب ما يقتضيه علم الحق
 ويتعلق علم الحق به على حسب ما اعطاه المعلوم من ذاته فما ظهر اى المعلوم لا يصر
 فالرسول والوارث خادم الامر الالهى بالارادة، اى ارادة الحق (الاحاد مر
 الارادة) اى لا خادم ارادته تعاقفانه اراد من الرسول ووارثه ان يطلب اسعفا
 العبد لامراده تعاقفانه فهو يرد عليه طلب السعادة المكلف اى يرد على الامر
 الالهى بالامر الالهى اذ تعلقت الارادة بشقاوته ولهذا خطب بقوله انك لا تلهى
 من اجبت وهو بقوله ما عليك الا البلاغ وعوتب بقوله اهلك باخع نفسك
 على تارهم وامثالها فلو خذم الارادة الالهية مانع، لان الارادة انما
 تعلقت بما يفعله العبد المنصوح، وما نضع لابهائها اعنى الارادة، فبين ان
 الرسول والوارث ليس بخادم للامر الالهى مطلقا بل من جهة الاصلاح وحر
 السعادة كالطبيب فالرسول والوارث طبيب اخرى للنفوس منقاد لامر الله
 حين امره فينظر في امره تعاقف وينظر في ارادته تعاقف اه قد امره بما يخالف ارادته
 ولا يكون الا ما يريد ولهذا كان الامر اى ولان امر الرسول للامة مراد للحق كان
 الامر اى وقع اذ لا يكون الا ما يريد به فاراد الامر فوقع وما اراد وقوع ما امر
 بالماور فلا يقع من المأمور فسمى مخالفة ومقصية، بالنسبة الى الامر لا الا
 فالرسول مبلغ لا غير وانما لم تتعلق الارادة بوقوع المأمور به للعلم بأنه لا يقع
 والعلم تابع لما في عين المأمور من حاله قبل وجوده وانما وقع الامر بما علم أنه لا يقع
 ليظهر ما في عين المأمور من المخالفة والعصيان فيلزم له حجة الله عليهم فيوجه العقاب
 بمقتضى العدل ولهذا قال شيبتي سورة هود واخوانها لما تجرى عليه من قوله
 فاستقم كما امرت فشتبه كما امرت اى شبيه هذا القيد لانه امر بدعوة الكل

قوله في الحكم في احوال المكلفين فيجري الامر
 العبد بحسب ما تقتضيه ارادة الحق وتتعلق ارادة الحق به بحسب ما يقتضيه علم الحق
 ويتعلق علم الحق به على حسب ما اعطاه المعلوم من ذاته فما ظهر اى المعلوم لا يصر
 فالرسول والوارث خادم الامر الالهى بالارادة، اى ارادة الحق (الاحاد مر
 الارادة) اى لا خادم ارادته تعاقفانه اراد من الرسول ووارثه ان يطلب اسعفا
 العبد لامراده تعاقفانه فهو يرد عليه طلب السعادة المكلف اى يرد على الامر
 الالهى بالامر الالهى اذ تعلقت الارادة بشقاوته ولهذا خطب بقوله انك لا تلهى
 من اجبت وهو بقوله ما عليك الا البلاغ وعوتب بقوله اهلك باخع نفسك
 على تارهم وامثالها فلو خذم الارادة الالهية مانع، لان الارادة انما
 تعلقت بما يفعله العبد المنصوح، وما نضع لابهائها اعنى الارادة، فبين ان
 الرسول والوارث ليس بخادم للامر الالهى مطلقا بل من جهة الاصلاح وحر
 السعادة كالطبيب فالرسول والوارث طبيب اخرى للنفوس منقاد لامر الله
 حين امره فينظر في امره تعاقف وينظر في ارادته تعاقف اه قد امره بما يخالف ارادته
 ولا يكون الا ما يريد ولهذا كان الامر اى ولان امر الرسول للامة مراد للحق كان
 الامر اى وقع اذ لا يكون الا ما يريد به فاراد الامر فوقع وما اراد وقوع ما امر
 بالماور فلا يقع من المأمور فسمى مخالفة ومقصية، بالنسبة الى الامر لا الا
 فالرسول مبلغ لا غير وانما لم تتعلق الارادة بوقوع المأمور به للعلم بأنه لا يقع
 والعلم تابع لما في عين المأمور من حاله قبل وجوده وانما وقع الامر بما علم أنه لا يقع
 ليظهر ما في عين المأمور من المخالفة والعصيان فيلزم له حجة الله عليهم فيوجه العقاب
 بمقتضى العدل ولهذا قال شيبتي سورة هود واخوانها لما تجرى عليه من قوله
 فاستقم كما امرت فشتبه كما امرت اى شبيه هذا القيد لانه امر بدعوة الكل

ومن جملة من تعلقت الارادة بأن لا يقع منه الأمور به فان توقع وقوع الأمور به تعب فانه لا يدري هل أمرها يوافق الارادة فيقع أو بما لا يوافق الارادة فلا يقع ولا يعرف أحد حكم الارادة الا بعد وقوع المراد الا من كشف الله عين بصيرة فأدرك أعيان المحركات في حال شئها على ما هي عليه فيحكم عند ذلك بما يراه وهذا قد يكون لأحد الناس في أوقات لا يكون مستصحباً قال ما أدري ما يفعل بي ولا بكم فصح بلحجاب وليس المقصود الا أن يطلع في أمر خاص لا غير وليس المقصود من النبي أن يطلع على كل شئ مما في الغيب الا في أمر خاص به وهو ما يدعو اليه من المعرفة بالله والتوحيد وأمر الآخرة من أحوال القيمة والبعث والجزاء لا غير فصحة نورية في كلمة يوسفية انما خصت الكلمة يوسفية بالحكمة النورية لأن النور هو الذي يدرك ويدرك به أي الظاهر لذاته المظهر لغيره وقد كشف الله على يوسف عليه السلام وأعطى النور التام العلي الذي كان يكشف به حقيقة الصور المتخيلة في المنام أي ما تحقق في عالم المثال ويصير مشاهداً في عالم الحس وتغيرت صورته في الخيال بتصرف القوة المتصرف فيعلم ما أراد الله تعالى الصور الخيالية وهو علم التعبير كما أشار اليه قدس سره في نقش الفصوص وقال لأن الصورة الواحدة تظهر لمعان كثيرة يراد منها في حق صاحب الصورة معنى واحداً أي تظهر تلك الصورة الواحدة في خيال الاشخاص كثيرة لمعان كثيرة مختلفة يراد من تلك الصورة في حق صاحبها معنى واحد من تلك المعاني فيمن كشفه بذلك النور فهو صاحب النور فان الواحد يؤذن فيحجج والآخر يؤذن فييسر وصو الاذان واحدة وآخر يؤذن فيدعو الى الله على بصيرة والآخر يؤذن فيدعو الى الضلالة هذا كلامه بشرحه والمراد بحقيقة الصورة الخيالية ما تحقق منها في الخارج كقوله قد جعلها في حقها وما كان عند الله وما تمثل في العالم المثال

الاذلك هذه الحكمة النورية انبساط نورها على حضرة الخيال وهو اول مبادئ
الوحي الالهي في اهل العناية وفي نسخة انبساطها على عالم الخيال ولا فرق في المعنى
لان هذه الحكمة نورية تنبسط على حضرة الخيال فيتسع بابها الى عالم المثال
صاحبه على ما في الحضرة المثالية من المعنى الذي هذه الصورة الخيالية مثاله
وذلك المعنى هو مراد الله من صورة الرؤيا وهذا الانبساط اول مبادئ الوحي
الى الانبياء الذين هم اهل العناية الالهية ولهذا كانت المنامات والوحي من مشكاة
واحدة تقول عائشة رضي الله عنها اول ما بدى به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة
فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح تقول اخفاء بها والى هذا بلغ علمها
لا غير وكانت المدة له في ذلك ستة اشهر ثم جاءه الملك وما علمت ان رسول الله
عليه السلام قد قال ان الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وكل ما يرى في حال يقظته فهو من
ذلك القبيل وان اختلفت الاحوال اى كان مبلغ علم عائشة رضي الله عنها ان مبادئ النبوة
الرؤيا الصادقة ومنتهى ظهور الملك له وما علمت انه عليه السلام كان عالما بان كل امر
ظهر من عالم الغيب الى الشهادة سواء كان ظهوره في الحس او في الخيال او في المثال
فهو وحي وتعرف واعلام له من الله بما اراد ان يكونه وانه مثال وصورة لمعنى
وحقيقة تعلق الارادة الالهية بتعريفه وتعليمه اياه وذلك ان العوالم عند
التحقيق خمسة كلها حضرات للحق في بروج حضرة الذات وحضرة الصفات
والاسماء وهي حضرة الألوهية وحضرة الأفعال وهي حضرة الربوبية ثم حضرة
المثال والخيال ثم حضرة الحس والمشاهدة والازل منها مثال وصورة للأعلى والآخر
عالم الغيب المطلق أى غيب الغيوب والازل عالم الشهادة فهو آخر الحضرات فكل ما
فيه مثال ما في عالم المثال وكل ما في عالم المثال صورة شان من شؤون الربوبية
وكل ما في الحضرة الربوبية من الشؤون فهو مقتضى اسم من أسماء الله وصفة

[illegible]

من صفات الله وكل صفة وجه للذات تبرزها في كون من لا كون فكل ما يظهر
 في الحس صورة لمعنى غيبى ووجهه من وجوه الحق بزره والعلم بذلك هو الكشف المعنوي
 فمن أوتي ذلك في كل ما يرى وينع ويغفل فقد أوتي خيرا كثيرا وقد أشار إليه عليه السلام
 في قوله الناس نيام فكل ما يجري عليهم فهو صورة لمعنى مما عند الله ومثال الحقيقة
 من الحقائق الغيبية وكان عليه يشهد الحق في كل ما يرى ويدرك بل لا يضب عنه شهوة
 كما قال عليه السلام أشك لك في النظر إلى وجهك الكريم فصيح بشهو وجهه تعالى
 وأنه فان في شهوده فلا لذة له لفناءه وحيرته فيه فسأل لذة الشهود بالبقاء بعد
 الفناء والفرق بعد الجمع لوجودان لذة الشهود وهي مرتبة أعلى من الشهود والفناء بالبقاء
 هو الموت الحقيقي المشار إليه بالهلاك في قوله كل شيء هالك إلا وجهه والبقاء بعد
 الفناء هو الانتباه الحقيقي فكل ما يرى إلى الرسول في حال يقظته فهو من قبيل ما يرى
 في النوم وإن اختلفت الأحوال فان هذا في الحس وذلك في الخيال ولكنهما من حيث أن
 كلاهما مثال وصورة لمعنى حقيقى سواء وفي بعض النسخ وكل ما يرى في حال النوم
 والمراد به أن صحت الرواية النوم المشار إليه بقوله نيام والمرئ في الحس فيه كالمرئ
 بالخيال لرفض قولها ستة أشهر بل عمره كله في الدنيا بتلك المثابة إنما هو حنام فمنها
 بقولها بمعنى مقولها أي المدة التي هي ستة أشهر بدليل عطف قوله بل عمره كله في الدنيا
 عليه وهو كالحلف بمعنى المحلوف عليه في قوله عليه السلام إذا حلفت على عمينين فأت
 غيرهما خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عنيمينك أي فضي زمان الرؤيا وهو ستة
 أشهر بل عمره كله في الدنيا بتلك المثابة أي بالعموم عارأى في الخيال والحس من الصور
 إلى معانيها أي الحق المجتلى في تلك الصور المعرفه حقائق أسمائها إنما هو أي ما قالت
 من لذة نيام في نيام أي الناس في الدنيا في ضرب مثال وكشف صور يجعل
 الله تعريفهم بأفعالهم وأحوالهم وأقوالهم تجلياته في كل ما يجري عليهم وهم عنها غافلون

وإن اختلفت الأحوال أي أحوال النوم بأن كان
 حال النوم في الحس أو في الخيال أو في كليهما
 فافترس في معنى ذلك عمره كله في الدنيا
 فاللذة التي في المنام أي نيامه
 في المنام أو في الخيال أو في كليهما
 في المنام أو في الخيال أو في كليهما
 في المنام أو في الخيال أو في كليهما

كقوله تعالى وكأين من آية في السموات والأرض يمدون عليها وهم عنها معرضون
 وكل ما ورد من هذا القبيل فهو المسمى عالم الخيال ولهذا يعبر أي الأمر الذي هو
 نفسه على صورة كذا ظهر في صورة غيرهما أي تفسير لهذا القبيل والمعنى كل
 ما ورد من الأمر الذي له صورة معينة في نفسه فظهر صورة أخرى غير ما علم
 الخيال فيجوز العابر من هذه الصور التي أبصرها النائم إلى صورة ما هو الأمر
 عليه أن أصاب كظهر العلم في صورة اللبن فعبّر في التأويل من صورة اللبن إلى صورة
 العلم فأول أي قال ما لهذه الصورة البنية إلى صورة العلم وهذا اللبن أول
 غذاء البدن فمثل أول غذاء الروح وهو العلم النافع الفطري بصورة كذا ذكر لنا
 بينها ثم أنه عليه السلام كان إذا أواله أخذ عن الحسوسات المعتادة فبسي وغباب عن
 الحاضرين عنده فإذا سري عنه رد فأدركه الأفحرة لخيال إلا أنه لا يستبي نائما
 وكذلك إذا تمثل له الملك رجلا فذلك من حضرة الخيال فإنه ليس من رجل وإنما هو ملك
 فدخل في صورة أنساقه الناضر العارف حتى وصل إلى صورته بالحقيقة فقال هذا
 جبريل أنا كرم لي علمكم دينكم وقد قال لهم ردوا على الرجل فسماه رجلا من أجل الصورة
 التي ظهر لهم فيها ثم قال هذا جبريل فاعتبر الصورة التي ما لهذا الرجل التخييل إليها
 فهو صادق في القتالين صد العين أي عين الرجل في العين الحسية وصدق فإن
 هذا جبريل فإنه جبريل بلا شك كقوله ظاهر وقال يوسف عليه السلام اني رأيت أحد عشر
 عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين فرأى اخوته في صورة الكواكب ورأى
 أباه وخاله في صورة الشمس والقمر هذا من جهة يوسف ولو كان من جهة
 المرقى لكان ظهور اخوته في صورة الكواكب وظهور أبيه وخاله في صورة الشمس
 والقمر مراد لهم فلما لم يكن لهم علم بما رآه كان الادراك من يوسف خزانة خياله واما
 ذلك يعقوب حين قصها عليه فقال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك

كقوله تعالى وكأين من آية في السموات والأرض يمدون عليها وهم عنها معرضون
 وكل ما ورد من هذا القبيل فهو المسمى عالم الخيال ولهذا يعبر أي الأمر الذي هو
 نفسه على صورة كذا ظهر في صورة غيرهما أي تفسير لهذا القبيل والمعنى كل
 ما ورد من الأمر الذي له صورة معينة في نفسه فظهر صورة أخرى غير ما علم
 الخيال فيجوز العابر من هذه الصور التي أبصرها النائم إلى صورة ما هو الأمر
 عليه أن أصاب كظهر العلم في صورة اللبن فعبّر في التأويل من صورة اللبن إلى صورة
 العلم فأول أي قال ما لهذه الصورة البنية إلى صورة العلم وهذا اللبن أول
 غذاء البدن فمثل أول غذاء الروح وهو العلم النافع الفطري بصورة كذا ذكر لنا
 بينها ثم أنه عليه السلام كان إذا أواله أخذ عن الحسوسات المعتادة فبسي وغباب عن
 الحاضرين عنده فإذا سري عنه رد فأدركه الأفحرة لخيال إلا أنه لا يستبي نائما
 وكذلك إذا تمثل له الملك رجلا فذلك من حضرة الخيال فإنه ليس من رجل وإنما هو ملك
 فدخل في صورة أنساقه الناضر العارف حتى وصل إلى صورته بالحقيقة فقال هذا
 جبريل أنا كرم لي علمكم دينكم وقد قال لهم ردوا على الرجل فسماه رجلا من أجل الصورة
 التي ظهر لهم فيها ثم قال هذا جبريل فاعتبر الصورة التي ما لهذا الرجل التخييل إليها
 فهو صادق في القتالين صد العين أي عين الرجل في العين الحسية وصدق فإن
 هذا جبريل فإنه جبريل بلا شك كقوله ظاهر وقال يوسف عليه السلام اني رأيت أحد عشر
 عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين فرأى اخوته في صورة الكواكب ورأى
 أباه وخاله في صورة الشمس والقمر هذا من جهة يوسف ولو كان من جهة
 المرقى لكان ظهور اخوته في صورة الكواكب وظهور أبيه وخاله في صورة الشمس
 والقمر مراد لهم فلما لم يكن لهم علم بما رآه كان الادراك من يوسف خزانة خياله واما
 ذلك يعقوب حين قصها عليه فقال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك

الذي يمتاز به الظل والشخص هو الوجود الحق أي المطلق والحل الذي يظهر فيه هو أعيان
الممكآت اذ لو قدر عدمها لم يكن الظل محسوبا لمعقولا في الذات كالشجرة في النواة فيكون
بالقوة وذات فالظل والنور هو اسم الله الظاهر ولو اتصل العالم بوجود الحق لم يكن
الظل موجودا وبقي العالم في العدم الأصلي الذي لا يمكن مع قطع النظر عن موجب اذ لا
للظل من المحل ومن اتصاله بذات ذي الظل وكان الله ولم يكن معه شيء غنيا بذاته عن
العالمين (فحل ظهور هذا الظل الالهي المسمى بالعالم انما هو أعيان الممكآت أي المسمى
بوجود العالم فان العالم من حيث حقائق اجزائه هو مجموع الأعيان الممكآت عليها
امتد هذا الظل أي الوجود الاضافي فيدرك من هذا الظل بحسب امتد عليه من
وجود هذا الذات أي بقدر ما انبسط على المحل من الوجود المطلق بالاضافة (ولكن
باسم النور وقع الادراك أي لا يدرك الوجود الحقيقي على اطلاق بل انما يدرك باسم
النور أي الوجود الخارجي المقيد بقيد الاضافة الى المحل وامتد هذا الظل أي الوجود
الاضافي على أعيان الممكآت في صورة الغيب المحلول وهو اسم الباطن (الامر في الظل
تضرب الى السواد يشير الى ما فيها من الخفاء لبعدها المناسبة بينها وبين أشخاص من هي
ظلاله أي الأعيان لبعدها عن نور الوجود مظلمة فاذا امتد عليها النور الباطن الظاهر
أثرت ظلماتها العدمية في نورية الوجود فالت نورية الى الظلمة فصار نور الوجود
ضاربا الى الخفاء كالظلال بالنسبة الى الأشخاص التي هي ظلالها فكذلك نسبة الوجود
الاضافي الى الوجود الحق فلو لا تقيده بالأعيان الممكآت العدمية لكانت في غاية النور
فلم يدرك عند تها من احجب بالعين الظلمات شهد العالم ولم يشهد الحق وهم في ظلمات لا
يبصرون ومن برز عن حجابات القينات شهد الحق وخرق حجاب الظلمات واحجب بالنور
عن الظلمات وبالذات عن الظل ومن لم يحجب بأحدهما عن الآخر شاهد نور الحق في
سواد الخلق وظلمة (وان كان الشخص ايضا فظلمة بهذه المثابة أي ضارب الى

ذي الظل ونجمل من الحق عند علمنا بوجود العالم الذي هو مظلة على قدر ما نجمل من
 الشخص الذي عنه ذلك الظل المعلوم لنا فمن حيث هو مظلة يعلم ومن حيث ما يجمل
 ما فذات الظل من صورة شخص من امتد عنه بهج من الحق أي فمن حيث أنه ذات لك
 ظل يعلم وهو كونه له العالم وربه ومن حيث صورته الحقيقية المطلقة الذاتية
 الالهيانية لا يعلم اذ لو علمت صورته المطلقة لكانت محاطا بها وتعينت وانحصرت
 فلم تكن مطلقة بل مقيدة فها من ذلك علوا كبيرا فلذلك نقول ان الحق معلوم لنا
 من وجهه ومجهول لنا من وجهه أي فعله مجالا من جهة الظهور في المقيدات لا من جهة
 الاطلاقات والالاتناهي في التجليات الخالم ترأى ربك كيف مد الظل أي عين باسم النور في
 العالم وأعيانه ولو شاء لجعله ساكنا أي يكون فيه بالقوة يقول أي الله لما كان
 الحق ليتملي للممكنات حتى يظهر الظل فيكون كما بقي من الممكنات التي ما ظهر لها عين
 في الوجود أي ولو شاء الله أن يتملي للممكنات لابقاها في كتم العدم المطلق
 لا العدم المطلق فانه لا شيء محض بل في الغيب هو معنى قوله تكون فيه بالقوة
 أي يكون وجوها الاضافي المقيد في الوجود الحق المطلق كما مثاله أن يظهره فيكون
 كسائر الممكنات التي لم تظهر أعيانها في الوجود باقيا في الغيب ساكنا لم يتملي الى
 الظهور كالظل الساكن في ذات الشخص قبل امتداده وبعد ان في فان الامر غيب شهادة
 والغيب على كماله ابدان لم يظهر الى عالم الشهادة ساكن وما ظهر محمله الى الشهادة
 ساكن بالحقيقة ثم جعلنا الشمس عليه دليلا وهو اسم النور الذي قلناه أي الذي
 الذي هو الشمس اسم النور المذكور أي الوجود الخارج محسوس ويشهد له الحسن فان الظل
 لا يكون لها عين بدم النور أي الحسن يشهدان الدليل على الظل ليس النور فان الظل
 لا توجد الا بالنور ثم قبضناه اليها قبضا يسيرا أي قبضنا الظل فبقى ما عليه
 الظل فالغيب غير بارز ووصفه باليسير لان التجلي اليوم فيكون المقبوض بالنسبة الى

[illegible]

صاف وأصق كالنور بالنسبة إلى حجابة عن الناظر في الزجاج يتلون بلونه وفي نفس الأمر
 لا لون له ولكن هكذا أراه ضرب مثال الحقيقة بربك ضرب مثال الضبط المصدري
 ضرب ضرب مثال الأحوال ويجوز أن يكون مفعولاً ثانياً أي علمه ضرب مثال الحقيقة وال
 في بربك بمعنى مع أي ضرب مثال الحقيقة مع ربك والمعنى أن الحق في المظاهر مختلف
 باختلافها كالنور بالنسبة إلى ما يحجب من الزجاج المختلفة الجوهر واللون عن الناظر
 فإن شعاع اللون يتلون بالوان له لزجاجاً ورائها مع أن النور لا لون له وإن كانت
 الزجاج صافية شفافة بقاء النور على صفاء من ورائها وإن تكدرت تكدر النور
 كما قيل لون الماء لون أمانة فالحق يتجلى في الأعيان بصو أحوالها فموك النور وحقيقته
 كالزجاجه فان قلت ان النور أخضر لخصرة الزجاج صفت وشاهدك للحق وان قلت
 انه ليس بلخضر ولا ذي لون كما أعطاه لك الدليل صفت وشاهدك النظر العقلي الصحيح
 ظاهراً فهذا نور ممتد عن ظل وهو عين الزجاج فهو ظل نورى أصفاً هذا اشار إلى النور
 بالنسبة إلى حجاب الصافي وأصق فانه نور ممتد عن ظل هو عين الزجاج الصافي الشفا
 كظهور الحق في عالم الأمر لصور الأرواح من العقول والنفوس المجردة تظهر انور يا فانه اذا
 ظهر بصور روحانية عقلية فهو ظل نورى أصفاً لا ظلمة فيه والمتمد عن الزجاج الملو
 كظهور الحق في صورة نفس منصبة يصنع الهيات الجسمانية فان النفس الناطقة وإن كانت
 غير جسمانية لكنها تتكدر وتتلون بالهيات البدنية كذلك المتحقق منا بالحق يظهر
 صورة الحق فيه أكثر مما تظهر في غيره فمننا من يكون الحق سمعه وبصر وجميع قوا وجوده
 بعلاماته أعطاهما الشرح الذي يجبر عن الحق ومعه هذا عين الظل موجوداً فالضئير
 من سمعه بوعليه وغيره من العبيد ليس كذلك فنسبة هذا العبد أقرب إلى وجود الحق
 من نسبة غيره من العبيد المتحقق بالحق هو الذي في صفات الحق عن صفات مقام الحق
 مقام صفاته أو في ذات الحق عن ذاته فمقام الحق مقام ذاته فالأول هو المشار إليه

والأمر ما يحجب عن الناظر في الزجاج يتلون بلونه وفي نفس الأمر لا لون له ولكن هكذا أراه ضرب مثال الحقيقة بربك ضرب مثال الضبط المصدري ضرب ضرب مثال الأحوال ويجوز أن يكون مفعولاً ثانياً أي علمه ضرب مثال الحقيقة وال

بقولنا فمن يكون الحق سمعه وبصره بعلامات أي آيات تدل على ذلك أخبر عنها
 الشارع في الحديث المشهور المذكور قبل هذا العبد أقرب الحق من سائر العبيد ^{الفاعل}
 بصفتهم الواقفين مع حجبها وهذا يسمى قربا لنوافل وعين الظل أي الوجود الاضافي
 الذي هو أئنيته موجود فيه وظهور الحق فيه بحسب الصفات فيه مشهود لأن الضمير
 في سمعه وسائر أقواله وجوارحه يعود إلى الوجود الخاص الذي هو الظل وأقرب من
 هذا القرب قرب الفرائض وهو القسم الثاني الذي هو الثاني بالذات الباقي بالحق وهو
 الذي يسمع به الحق ويبصر به فهو سمع الحق وبصر بل صورة الحق كما نذى قال فيه وما
 ربيت أذريت ولكن الله ربي وإذا كان الأمر على ما قرناه فاعلم أنك خيال في جميع
 ما تذكره مما تقول فيه ليس أنا خيال فالوجود كله خيال في خيال أي ما قرناه من
 أن الوجود الاضافي المسمى بالظل ليس الانسبة الوجود الحق إلى العين المجلي هو فيها
 فانك على ما تخيلت توهمت من نفسك أنك موجود قائم بنفسه خيال باطل وكذا
 جميع ما تذكره مما سواك من ما هو غير الحق فالوجود الاضافي الذي تذكره وتتصور
 أنه وجود مستقل خيال في خيال لأنك خيال والذي توهمته وتخيلته فيك مما هو
 الحق خيال في خيال والوجود الحق انما هو الله الحق خاصة أي وما هو لا الله وحده
 لا غيره من حيث ذاته وعينه لا من حيث أسماءه لأن الأسماء لها مدلولان المدلول
 الواحد عينه وهو عين المسمى والمدلول الآخر ما يدل عليه مما ينفصل الاسم به عن
 هذا الاسم الآخر وتميزه وهو معنى الصفة وقد علمت أن الصفات ماسكبية ^{أو}
 نسب اضافات وأما اعتبارات محضه اضافية وأما عينات فالوجود الحق مرة مجلي
 لصور الأعيان والظاهر في المرأة خيال إذ لا حقيقة له خارج المرأة ولا وجود له
 في نفسه وهو مثال تخيل ^{أو} فإين الغفور من الظاهر والباطن وأين الأول من الآخر
 أمثلة لما استفصل به الأسماء بعضها من بعض وتميز به من معاني الصفات

والوجود الاضافي هو الذي هو الظل وأقرب من هذا القرب قرب الفرائض وهو القسم الثاني الذي هو الثاني بالذات الباقي بالحق وهو الذي يسمع به الحق ويبصر به فهو سمع الحق وبصر بل صورة الحق كما نذى قال فيه وما ربيت أذريت ولكن الله ربي وإذا كان الأمر على ما قرناه فاعلم أنك خيال في جميع ما تذكره مما تقول فيه ليس أنا خيال فالوجود كله خيال في خيال أي ما قرناه من أن الوجود الاضافي المسمى بالظل ليس الانسبة الوجود الحق إلى العين المجلي هو فيها فانك على ما تخيلت توهمت من نفسك أنك موجود قائم بنفسه خيال باطل وكذا جميع ما تذكره مما سواك من ما هو غير الحق فالوجود الاضافي الذي تذكره وتتصور أنه وجود مستقل خيال في خيال لأنك خيال والذي توهمته وتخيلته فيك مما هو الحق خيال في خيال والوجود الحق انما هو الله الحق خاصة أي وما هو لا الله وحده لا غيره من حيث ذاته وعينه لا من حيث أسماءه لأن الأسماء لها مدلولان المدلول الواحد عينه وهو عين المسمى والمدلول الآخر ما يدل عليه مما ينفصل الاسم به عن هذا الاسم الآخر وتميزه وهو معنى الصفة وقد علمت أن الصفات ماسكبية أو نسب اضافات وأما اعتبارات محضه اضافية وأما عينات فالوجود الحق مرة مجلي لصور الأعيان والظاهر في المرأة خيال إذ لا حقيقة له خارج المرأة ولا وجود له في نفسه وهو مثال تخيل أو فإين الغفور من الظاهر والباطن وأين الأول من الآخر أمثلة لما استفصل به الأسماء بعضها من بعض وتميز به من معاني الصفات

فقد بان لك بما هو كل اسم عين الاسم الآخر وبما هو غير الاسم الآخر فيما به هو الحق
هو الحق وبما هو غيره هو الحق التخيّل الذي كابد الحق التخيّل هو المسمى في الحق وظله
والوجود الاضافي فان اصله حقيقة الحق مع نسبة وضافة اوتمين وتقييد
معنى الخيال التخيّل لأنه لا حقيقة له بوجه من الوجوه كما توهم بعض العوام بل معنى
أنه لا وجود له في عينه كما نقول في الأعيان الثابتة ولكن من حيث أنه متمثل في
وحس مشترك له تحقق ووجود تخيّل كما للمعلومات في العلم والعقل وأما خارج الدنيا
فلا فهو من الظلال كما في المعقولات والأعيان المألومة فمن حيث أنه وجوداً
ومن حيث أنه معدوم في الخارج متخيّل وكذا المعلومات والمعقولات وكلها
تحت اسم الباطن ومن هنا قيل الحق التخيّل المسمى بالسو ما هي الانقوش وعلامات
داله على من هي فيه ومنه وبه وله لقوله ان هي الأسماء سميت بها أنتم وآباؤكم
ما أنزل الله بها من سلطان فصبها من لم يكن عليه دليل سوى نفسه ولا يشك
كونه الا بعينه لأن غير الوجود الحق الظاهر والباطن عدم محض فإما في الكون
الأماد لك عليه الأحديّة وما في الخيال الأماد لك عليه الكثرة فمن وقف مع الكثرة
كان مع العالم ومع الأسماء الإلهية وأسماء العالم أي مع النفوس المتعددة في الكون
الواحد الحقيقي الذي لا كثرة فيه على الحقيقة بل بالحيثيات والاعتبارات العقلية
فيسميتها أسماء الحق وباعتبار الظل المددود والتخيّل المذكور العالم وباعتبار
الواحد الحقيقي في صورة أسمائه كالنجلي بانه الظاهر بعد الباطن أسماء العالم
لكلمات والمحدث والتغير وينقل منها إلى أسماء أخرى يضعها الله كالحدوث والتغير
والمذبذبة وهكذا إلى غير النهاية وكلها من قبيل الحق التخيّل ومن وقف مع الأحديّة
كان مع الحق من حيث ذاته الغنية عن العالمين لا من حيث الوهية وصورتهم لأنه لا
يلفت إلى الكثرة المتعللة لأنه يراها شئون الذات وإذا كانت غنية عن العالمين

وعنه هو كل اسم عين الاسم الآخر وبما هو غير الاسم الآخر فيما به هو الحق
هو الحق وبما هو غيره هو الحق التخيّل الذي كابد الحق التخيّل هو المسمى في الحق وظله
والوجود الاضافي فان اصله حقيقة الحق مع نسبة وضافة اوتمين وتقييد
معنى الخيال التخيّل لأنه لا حقيقة له بوجه من الوجوه كما توهم بعض العوام بل معنى
أنه لا وجود له في عينه كما نقول في الأعيان الثابتة ولكن من حيث أنه متمثل في
وحس مشترك له تحقق ووجود تخيّل كما للمعلومات في العلم والعقل وأما خارج الدنيا
فلا فهو من الظلال كما في المعقولات والأعيان المألومة فمن حيث أنه وجوداً
ومن حيث أنه معدوم في الخارج متخيّل وكذا المعلومات والمعقولات وكلها
تحت اسم الباطن ومن هنا قيل الحق التخيّل المسمى بالسو ما هي الانقوش وعلامات
داله على من هي فيه ومنه وبه وله لقوله ان هي الأسماء سميت بها أنتم وآباؤكم
ما أنزل الله بها من سلطان فصبها من لم يكن عليه دليل سوى نفسه ولا يشك
كونه الا بعينه لأن غير الوجود الحق الظاهر والباطن عدم محض فإما في الكون
الأماد لك عليه الأحديّة وما في الخيال الأماد لك عليه الكثرة فمن وقف مع الكثرة
كان مع العالم ومع الأسماء الإلهية وأسماء العالم أي مع النفوس المتعددة في الكون
الواحد الحقيقي الذي لا كثرة فيه على الحقيقة بل بالحيثيات والاعتبارات العقلية
فيسميتها أسماء الحق وباعتبار الظل المددود والتخيّل المذكور العالم وباعتبار
الواحد الحقيقي في صورة أسمائه كالنجلي بانه الظاهر بعد الباطن أسماء العالم
لكلمات والمحدث والتغير وينقل منها إلى أسماء أخرى يضعها الله كالحدوث والتغير
والمذبذبة وهكذا إلى غير النهاية وكلها من قبيل الحق التخيّل ومن وقف مع الأحديّة
كان مع الحق من حيث ذاته الغنية عن العالمين لا من حيث الوهية وصورتهم لأنه لا
يلفت إلى الكثرة المتعللة لأنه يراها شئون الذات وإذا كانت غنية عن العالمين

فهو كأي فناء عن العالمين عمن فناء ما عن نسبة الأسماء إليها لأن الأسماء
لها كما نزل عليها نزل على سميات أخر يحق ذلك أثرها لأن كل اسم من أسماء
مقتضى النسبة أو مصدر لفعل وأثر فلا غناء له عن الغير في العقل أو في الحان وقد
بين ذلك في قوله قل هو الله أحد من حيث عينه الله الصمد من حيث استناد إليه
لم يلد من حيث هويته ونحن ولم يولد كذلك ولم يكن له كفوا أحد كذلك لأن الكل
من حيث الأحاطة فلا غير ولا سواه فإله كفوا أحد وهذا نعت فإفرد ذاته بقوله
الله أحد فظهرت الكثرة بنعوت المعلومة عندنا فخر نلد ونولد ونحن نستند إليه
ونحن اكفاء بعضها البعض وهذا الواحد منزعه عن هذه النعوت فهو غنى عنها كما
هو غنى عنها أي الأحديته نعته بحسب ذاته وسائر النعوت مقتضية الكثرة والواحد
بالات ذات تقوى منزعه عن الكثرة فهو منزعه عن هذه النعوت فسلبت عنه لغناء عن الكثرة
وما يتعلق به وما للحق نسب هذه السورة لاختصاص في ذلك نزلت لأنها
مختصة بسلب الكثرة وأحكامها ونعوتها عن ذاته فإن الأحديته في الكثرة وذلك
الاختصاص قال أمير المؤمنين على كرم الله وجهه وكالا لاختصاصه في الصفات
فأحديته الله من حيث الأسماء الإلهية التي تطلبها أحديته الكثرة وأحديته الله
من حيث الفناء عنا وعن الأسماء أحديته العين وكلاهما يطلق عليه اسم الأحاد
أحديته الكثرة وأحديته الجمع هي عقل الكثرة في الذات الواحدة بحسب النسب
جميع الأسماء الإلهية ذات واحدة يتكرر بحسب النسب والقياس الاعتبارية والذات
باعتبار كل نسبة وتعين يقتضي أفراد نوع من أنواع الموجودات وأحديته هي
أحد الذات من غير اعتبار الكثرة فيقتل الفناء عن الأسماء ومقتضياتها من الألفاظ
لما علم ذلك في أوحد الحق الظلال وجعلها ساجدة متقيئة عن الشمال واليمين
الأدراك لك عليك وعليه لتعرف من أنت وما نسبك إليه وما نسبته إليك

وهو كأي فناء عن العالمين عمن فناء ما عن نسبة الأسماء إليها لأن الأسماء لها كما نزل عليها نزل على سميات أخر يحق ذلك أثرها لأن كل اسم من أسماء مقتضى النسبة أو مصدر لفعل وأثر فلا غناء له عن الغير في العقل أو في الحان وقد بين ذلك في قوله قل هو الله أحد من حيث عينه الله الصمد من حيث استناد إليه لم يلد من حيث هويته ونحن ولم يولد كذلك ولم يكن له كفوا أحد كذلك لأن الكل من حيث الأحاطة فلا غير ولا سواه فإله كفوا أحد وهذا نعت فإفرد ذاته بقوله الله أحد فظهرت الكثرة بنعوت المعلومة عندنا فخر نلد ونولد ونحن نستند إليه ونحن اكفاء بعضها البعض وهذا الواحد منزعه عن هذه النعوت فهو غنى عنها كما هو غنى عنها أي الأحديته نعته بحسب ذاته وسائر النعوت مقتضية الكثرة والواحد بالات ذات تقوى منزعه عن الكثرة فهو منزعه عن هذه النعوت فسلبت عنه لغناء عن الكثرة وما يتعلق به وما للحق نسب هذه السورة لاختصاص في ذلك نزلت لأنها مختصة بسلب الكثرة وأحكامها ونعوتها عن ذاته فإن الأحديته في الكثرة وذلك الاختصاص قال أمير المؤمنين على كرم الله وجهه وكالا لاختصاصه في الصفات فأحديته الله من حيث الأسماء الإلهية التي تطلبها أحديته الكثرة وأحديته الله من حيث الفناء عنا وعن الأسماء أحديته العين وكلاهما يطلق عليه اسم الأحاد أحديته الكثرة وأحديته الجمع هي عقل الكثرة في الذات الواحدة بحسب النسب جميع الأسماء الإلهية ذات واحدة يتكرر بحسب النسب والقياس الاعتبارية والذات باعتبار كل نسبة وتعين يقتضي أفراد نوع من أنواع الموجودات وأحديته هي أحد الذات من غير اعتبار الكثرة فيقتل الفناء عن الأسماء ومقتضياتها من الألفاظ لما علم ذلك في أوحد الحق الظلال وجعلها ساجدة متقيئة عن الشمال واليمين الأدراك لك عليك وعليه لتعرف من أنت وما نسبك إليه وما نسبته إليك

افتقاره أو افتقار بعضه الى بعض كافتقار العالم من حيث أنه كلي مجموع الى كل واحد من
أجزائه وافتقار المستبأ من أجزاء المواليد الى أسبابها افتقار ذاتيا لا مكانيا بل يغني
بعضه عن بعض من وجه وافتقاره الى ذلك البعض من وجه كاستغناء الماء في تبرئ
جوده عن الشمس وافتقاره في حرارته وسكيلانه اليها وفي الجملة أن العالم وان عرض
له الغنى بهذا الاعتبار فلا بد من الافتقار الى أسبابه بالذات كالظلمة فان لم يكن
فدانه مفتقر الى أسبابه و اعظم الأسباب له سببية الحق ولا سببية للحق
يفتقر العالم اليها سواء الاسماء الالهية فانه يفتقر الى الابدان والروبية والحياة
وأما لها وهي لا تكون الا بالاسماء لا في أعيانها فان الأعيان غنية في كونها أعيان
عن السبب والاسماء الالهية كل اسم يفتقر العالم اليه من عالم مثله أو عين الحق
فهو الله لا غيره أما الاسماء الالهية ما يفتقر اليه العالم سواء كان ذلك الاسم
الحاج اليه من عالم مثله كاحتياج الابن الى الأب في وجوده وورثته وحفظه فان
صلى أسماء الحق ومظاهرها أو من عين الحق كاحتياج الابن في صورته وشكله و
الى الحق المصور الخالق وهو ليس من عالم مثله فذلك الاسم الحاج اليه هو الله لا غيره
أما الأول فلأن سببية الأبلست من حيث عينه الثابتة فانها معدومة بل من حيث
وجوده وقوته وقدرته والوجود عين الحق الظاهر في مظهره والفعل والصوره
والقدرة والقوة والرزق والحفظ توابع الوجود وصفات الحق وأفعاله ليس للأب الا
القابلية والمظهرية لما علم أن القابل لا يفعل بل الفعل الظاهر في مظهره وأما
الثاني فظاهر فظهر أن المحتاج اليه ليس الله وحده فقول كل اسم خبر المبتدئ يفتقر
اليه العالم صفته ومن عالم مثله صفة بعد صفة أي ثابت كائن من عالم مثله أو عين
الحق عطف على عالم مجزوأسمى أو اسم كائن ناشئ من عين الحق ولذلك قال يا أيها الناس
أنتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد أي لا نأمن مكن الامكان والممكن بالنظر

فكل عين من الأحيان الوجودية مستندة إلى شئ مرتبط به جار على مقتضى سبيلها
سبيله فهو على طريقه المستقيم المنسوبة ثم لما كانت الأسماء على اختلاف مقتضياتها
أحدية المستى كانت موصلة إلى المستى فهو الله الذي له أحدية جميع الأسماء فكل
إلى الله مع اختلاف الجهات تماماً فالله الصراط المستقيم الذي عليه الكل فضع قولهم
الطرق إلى الله بعد أنفاس الخلاق وبعدد الأنفاس الإلهية فإن الشئون المتجددة
لله في كل آن على كل مظهر أنفاس إلهية وذلك ظاهر في كل حضرة من حضرة الأسماء
على العموم سواء كانت الأسماء كلية أو جزئية غير شئ فكل شئ مبدئاً بظهر روحه
والمظهر صورة والجميع متصل بالله في كبره وصغيره وعينه وجهه وأموره وعلمه وهذا
تفسير العموم ولهذا وسعت رحمته كل شئ من حقير وعظيم أي رحمة الرحمانية
فإن الرحمن اسم شامل لجميع الأسماء فهو المرصاد لكل سالك وإليه ينتمي كل طريق
ويرجع كل غائب إما من دابة أو مأخوذ بناصيته أن ربي على صراط مستقيم فكل
ما شئ فعلى صراط الرب المستقيم فهو غير المغضوب عليهم من هذا الوجه ولا الضالين
فكما كان الضلال عارضاً كذلك الغضب الإلهي عارض والمأل إلى الرحمة التي وسعت
كل شئ وهي السابقة ما من دابة أي شئ فإن الكل ذرّوع الأهو أو أحد الدابة
بحكم الصمدية والقيومية مالمكة آخذة بناصيته جاذبة إياه على صراط
رحمته إليه قبل إيجاده فاذا وجد الحقاق بنسبتها الذاتية على ما اقتضت إيمانها
وسلكت بها على طرق أو بابها فلا غضب ولا ضلال ثمه فإن عرض أحدهما فالمال
إلى الرحمن على ما سياتي والرحمة السابقة هي الغالبة وكل ما سوا الحق دابة فأن
ذو روح وما ثم من يد بنفسه وإنما يد بغيره فهو يد بحكم التبعية لذي
هو على صراط مستقيم فأن لا يكون صراطاً إلا بالمشي عليه إنما كان ما سوا الحق
ذو روح لأن الرحمة امتدت أولاً إلى فائق الأشياء وروحانياتها وازمها

فكل عين من الأحيان الوجودية مستندة إلى شئ مرتبط به جار على مقتضى سبيلها
سبيله فهو على طريقه المستقيم المنسوبة ثم لما كانت الأسماء على اختلاف مقتضياتها
أحدية المستى كانت موصلة إلى المستى فهو الله الذي له أحدية جميع الأسماء فكل
إلى الله مع اختلاف الجهات تماماً فالله الصراط المستقيم الذي عليه الكل فضع قولهم
الطرق إلى الله بعد أنفاس الخلاق وبعدد الأنفاس الإلهية فإن الشئون المتجددة
لله في كل آن على كل مظهر أنفاس إلهية وذلك ظاهر في كل حضرة من حضرة الأسماء
على العموم سواء كانت الأسماء كلية أو جزئية غير شئ فكل شئ مبدئاً بظهر روحه
والمظهر صورة والجميع متصل بالله في كبره وصغيره وعينه وجهه وأموره وعلمه وهذا
تفسير العموم ولهذا وسعت رحمته كل شئ من حقير وعظيم أي رحمة الرحمانية
فإن الرحمن اسم شامل لجميع الأسماء فهو المرصاد لكل سالك وإليه ينتمي كل طريق
ويرجع كل غائب إما من دابة أو مأخوذ بناصيته أن ربي على صراط مستقيم فكل
ما شئ فعلى صراط الرب المستقيم فهو غير المغضوب عليهم من هذا الوجه ولا الضالين
فكما كان الضلال عارضاً كذلك الغضب الإلهي عارض والمأل إلى الرحمة التي وسعت
كل شئ وهي السابقة ما من دابة أي شئ فإن الكل ذرّوع الأهو أو أحد الدابة
بحكم الصمدية والقيومية مالمكة آخذة بناصيته جاذبة إياه على صراط
رحمته إليه قبل إيجاده فاذا وجد الحقاق بنسبتها الذاتية على ما اقتضت إيمانها
وسلكت بها على طرق أو بابها فلا غضب ولا ضلال ثمه فإن عرض أحدهما فالمال
إلى الرحمن على ما سياتي والرحمة السابقة هي الغالبة وكل ما سوا الحق دابة فأن
ذو روح وما ثم من يد بنفسه وإنما يد بغيره فهو يد بحكم التبعية لذي
هو على صراط مستقيم فأن لا يكون صراطاً إلا بالمشي عليه إنما كان ما سوا الحق
ذو روح لأن الرحمة امتدت أولاً إلى فائق الأشياء وروحانياتها وازمها

أشياء حتى وجد حقائقها الكونية بها فديت بالاسماء التي يربطها الله بها
 على اختلاف مراتبها وكل اسم منها هو الذات الاحدية مع النسبة الخاصة التي هي
 حقيقة الاسم اعني الصفة المخصوصة وكل يدب بهم التبعية على صراط الذات الاحدية
 بذاته في ذاته فان الحق المستقر وقابليته بحركة وسيره الى غايته وكاله الخاص فهو
 بحركة ضعيفة عرضية غير ذاتية فانها بحكم التبعية وتلك الحركة هي المشي على الصراط
 المستقيم فان الصراط هو الذي يمشي عليه ولما كانت تلك الحركة بالحق في الحق كان الصراط
 ولما مشى عليه هو الحق اذا كان لك الخلق فقد كان لك الحق وان كان لك الحق فقد
 لا يتبع الخلق اى اذا كان وانقاد لك المسمى بالخلق فقد كان لك الحق الظاهر في مظهر ذلك
 الخلق اعني الهوية الحقيقية المستمرة به وان انقاد لك الحق المتجلى في مظهره بحكم التيقن
 الخاص فلا يلزم أن يفاد لك الخلق لأن الحق المدعى لك حق بلا خلق فلا ينحصر في الوجه
 الذي تجلى به لك فلا تنقاد تلك الخلاق لأن تجلياته فيهم بحكم مجالهم فقد تجلى لهم
 الوجه الذي تجلى لهم وجهه الذي به تجلى لك فالظاهر في مظاهرهم يسلكهم في طرق كالأشياء
 المخالفة لكما لك وان كان سلوكهم بالحق لاختلاف الاسماء ومظاهرهم فحق
 قولنا فيه فقول لك حق فاف في الكون موجود تراه ماله نطق اى اذا كان القائل هو
 الحق فقول حق واذا كان الحق هو المتجلى في كل موجود فلا موجود الا هو ناطق بالحق
 لأنه لا يتجلى في مظهر الا في صورة اسم من اسمائه وكل اسم موضوع لجميع الاسماء
 لأنه لا يتجلى لكن المظاهر متفاوتة الاعتدال والتسوية فاذا كانت التسوية وغاية
 الاعتدال تجلى لجميع الاسماء واذا لم يكن ولم يخرج عن حد الاعتدال لا تسوية النطق
 والصفات التسع ويطن سائر الاسماء والكمالات واذا انحط عن طور الانساني
 النطق في الباطن في جميع حجب الجاد فان التي لم تظهر عليه من الاسماء الالهية والصفات
 كانت باطنة فيه لمدم قابلية المتجلى فلا موجود الا وله نطق ظاهر او باطن اقرب

بيواطن الوجود سمع كلام الكل حتى الحجر والمدرفان العلم باطن هذا الوجود ولهذا
 قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء وما خلق ثراه العين الا عينه حق ولكن
 مودع فيه لهذا صوره حتى أي كل خلق تراه العين فهو عين الحق كما ذكر ولكن خيال
 المجبور سماء خلقا لكونه مستورا بصورة خلقية محتجبا بها وان كان مجليا لم يعرفه
 ولا استناره عن أعين الناظرين قال ولكن مودع فيه أي مخفي في الخلق فصور أي
 صور الخلق جمع صورة سكت واوه تخفيا والحق جمع حقيقة شبه استنار لكونه
 الخفية بالابداع في الظروف اعلم أن العلوم الالهية الذوقية الحاصلة لأهل الله
 مختلفة باختلاف القوى الحاصلة منها مع كونها ترجع الى عين واحدة فانا لله تعالى
 يقول كنث سمعه الذي يسمع وبصره الذي يبصر ويديه التي يبطش بها ورجله التي
 يمشي بها العلوم الذوقية تختلف باختلاف الاستعدادات فان أهل الله ليسوا في
 واحدة فلهذا تختلف أذواقهم وعلومهم ولهذا تختلف حكم هذا الكتاب باختلاف
 كما خلاص في الأنس الواحد باختلاف القوى الحاصلة هي منها مع كون تلك العلوم
 ترجع الى عين واحدة هي هوية الحق كما فصلها والحاصلة في المعين صفة جارية على
 ما هي له فكان حتى الضمير الذي هو فيها ان يفصلا لأنه ضمير العلوم لكنه يسا فيها
 فذكر أن هويته هي عين الجوارح التي هي عين العبد فالهوية واحدة والجوارح مختلفة
 ولكل جارية علم من علوم الأذواق يخصها من عين واحدة تختلف باختلاف الجوارح
 يعني أن الهوية الواحدة هي عين الجوارح المختلفة لاختلاف الحال في عين العبد الواحد
 والعلم الفاضل من الهوية الواحدة حقيقة واحدة ظهرت في تلك الجوارح بسبب اختلاف
 قابليتها علوما مختلفة تختص كل جارية منها علم من علوم الأذواق مخالف لعلوم
 الباقي بمحكم اختلاف الحال ولهذا قيل من فقد حسا فقد فقد علما وكالما حقيقة
 واحد يختلف العلم باختلاف البقاع فيه عذب فرائد ومنه ملجأ ج وهو ماء

وهذا حقيقة
 القول على قول الله
 قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء
 وما خلق ثراه العين الا عينه حق ولكن
 مودع فيه لهذا صوره حتى أي كل خلق تراه العين فهو عين الحق كما ذكر ولكن خيال
 المجبور سماء خلقا لكونه مستورا بصورة خلقية محتجبا بها وان كان مجليا لم يعرفه
 ولا استناره عن أعين الناظرين قال ولكن مودع فيه أي مخفي في الخلق فصور أي
 صور الخلق جمع صورة سكت واوه تخفيا والحق جمع حقيقة شبه استنار لكونه
 الخفية بالابداع في الظروف اعلم أن العلوم الالهية الذوقية الحاصلة لأهل الله
 مختلفة باختلاف القوى الحاصلة منها مع كونها ترجع الى عين واحدة فانا لله تعالى
 يقول كنث سمعه الذي يسمع وبصره الذي يبصر ويديه التي يبطش بها ورجله التي
 يمشي بها العلوم الذوقية تختلف باختلاف الاستعدادات فان أهل الله ليسوا في
 واحدة فلهذا تختلف أذواقهم وعلومهم ولهذا تختلف حكم هذا الكتاب باختلاف
 كما خلاص في الأنس الواحد باختلاف القوى الحاصلة هي منها مع كون تلك العلوم
 ترجع الى عين واحدة هي هوية الحق كما فصلها والحاصلة في المعين صفة جارية على
 ما هي له فكان حتى الضمير الذي هو فيها ان يفصلا لأنه ضمير العلوم لكنه يسا فيها
 فذكر أن هويته هي عين الجوارح التي هي عين العبد فالهوية واحدة والجوارح مختلفة
 ولكل جارية علم من علوم الأذواق يخصها من عين واحدة تختلف باختلاف الجوارح
 يعني أن الهوية الواحدة هي عين الجوارح المختلفة لاختلاف الحال في عين العبد الواحد
 والعلم الفاضل من الهوية الواحدة حقيقة واحدة ظهرت في تلك الجوارح بسبب اختلاف
 قابليتها علوما مختلفة تختص كل جارية منها علم من علوم الأذواق مخالف لعلوم
 الباقي بمحكم اختلاف الحال ولهذا قيل من فقد حسا فقد فقد علما وكالما حقيقة
 واحد يختلف العلم باختلاف البقاع فيه عذب فرائد ومنه ملجأ ج وهو ماء

أهل الأجر والاثام بمحكم فأنهم الأخذ بنواصيرهم فهو القائد والسائق إلى المقام
الذي استحقوه بسعيهم وأرجلهم حج الديور المأمورة بسوقهم وهي أهواءهم التي
تسوق من أدبارهم أي من جهة خلفهم ولهذا سميت ديور وهي حجة العالم الحيوان
الهيوة بجهنم البعد الذي يهيمون بهم يكونون بها بأهوائهم الناشئة من استعداد
أغنيائهم حتى أهلكتهم السائق والقائد عن نفوسهم فلما ساقهم إلى ذلك الموطن
حصلوا في عين القرب فالبعد فالإسحق في جهنم في حقهم فكانوا بنعيم القرب من جهة
الاستحقاق لأنهم مجرمون أما حصلوا في عين القرب على الحقيقة لأن الحق الذي
هو قائدهم معهم وإنما توهموا البعد لأنهم كانوا يسعون إلى الكالات وهمية فأنية تخالوا
فما وصلوا إلا إلى ما فالإسحق في حقهم فالإسحق لأنهم بلغوا الغايات التي كانوا
يطلبونها باستعداداتهم وذلك فيهم من جهة استحقاقهم لأن أفعالهم هو الذي
أفضى بهم إلى أسفل مراتب الوحد من عالم الأجرام فلما أعطاهم هذا المقام الذي
الذي من جهة المنه وإنما أخذوه بما استحقوه فحقاقهم من أعالمهم التي كانوا عليها
وكانوا في السعي في أعالمهم على صراط الرب المستقيم لأن نواصيرهم كانت بيده من له هذه
الصفة فما مشوا بنفوسهم وإنما مشوا بحكم الجبر إلى أن وصلوا إلى عين القرب ونحو
أقرب اليه منكم ولكن لا تبصروا أي غاوا وجدوا بما اقتضاه أعنيانهم من أعالمهم التي
كانوا يسعون فيها وبمقتضى استعداداتهم الذاتية تعلقت المشيئة الإلهية بما كانوا
يعلمون في أعالمهم على صراط الرب المستقيم لأن نواصيرهم بيده من هو على الصراط المستقيم
فهو يسلك بهم عليه جبراً إلى أن وصلوا إلى عين القرب وإنما هو يبصر فانه مكشوف
الغطاء فبصر حديد أي إنما الجهنمي يبصر مع أن الله تعالى أخبر أن أهل الحجاب لا يبصرون
في الدنيا لأنه هناك مكشوف الغطاء فكذلك البصر وأما قوله ومن كان في هذه أعمى فهو
في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً فهو حق من يدعوه الهادى إلى مسي الله الرب المطلق رب

العالمين وهذا في حق كل أحد بالنسبة إلى الرب المجلي له في صورة عينه الأخذ بنصيته
 إلى ما بهواه فذاك والبصيرة وهذا في البصر فإنها لا تسمى الأبصار ولكن تسمى العيون
 في الصدور وما خسر ميتا من ميتا ما خسر سعيها في العرف من شق وضيق
 إليه من جبل الوريد وما خسر انسا من انسا فاقرب إلى الله من العبد لأخفاء به في
 الأخبار إلى الله فلا قرب أقرب من أن تكون هويته عين أعضاء العبد وقواه وليس العبد
 سوى هذه الأعضاء والقوى فهو حق مشهور في خلق متوهم أي الظل الخيال المذكور
 (فخلقوا معقولا وحق محسوس مشهور عند المؤمنين وأهل الكشف والوجود أي
 الشهود الذوق) وما عدا هذين الصنفين فخلق عندهم معقولا وخلق مشهورهم عن
 الماء الملح الأجاج هذين الصنفين ما عدا المؤمنين وأهل الكشف والشهود
 فخلق عندهم ما تصوروه واعتقدوا أنه غير معلوم البشر لا وجوده لاحقيقته
 وبعضهم تخيلوه وكلاهما يعتقدان أنه متعين ولا يشهدون إلا الخلق فهم أهل
 الجباب بمنزلة الماء الأجاج وأما المؤمنون وأهل الكشف فبالعكس لأنهم يشهدون
 الحق والخلق عندهم ظل خال ليس له نسبة الوجود إلى الأعيان والنسبة معقولة لهذا
 قال (والطائفة الأولى بمنزلة الماء العذب الفرات الساطع شرا به فالناس على قسمين
 من الناس من يمشي على طريقة يعرفها ويعرف غايتها في حق صراط مستقيم ومن
 الناس من يمشي على طريق تجهلها ولا يعرف غايتها وهي عين الطريق التي تعرفها الصنف
 الآخر فالعارف يدعو إلى الله على بصيرة وغير العارف يدعو إلى الله على الغيبة
 والجحالة يعني أن الطريق والغاية كلاهما واحدة في الحقيقة وهو الحق فالعارف يدعو
 على بصيرة من اسم إلى اسم والجاهل يدعو على جهالة من السؤل إلى السؤل لأنه لا يعرف الحق
 فهذا علم خاص يأتي من أسفل سافلين لأن الأرجل هي السفل من الشخص وأسفل
 منها ما تحتها وليس الطريق من عرف الحق بمن الطريق عرفا الأمر على ما هو عليه

هذا على ما في نسخة القزويني من كتاب
 حاشية على كتابي في تفسيره في قوله تعالى
 في الصدور وما خسر ميتا من ميتا ما خسر
 سعيها في العرف من شق وضيق إليه من
 جبل الوريد وما خسر انسا من انسا فاقرب
 إلى الله من العبد لأخفاء به في الأخبار
 إلى الله فلا قرب أقرب من أن تكون
 هويته عين أعضاء العبد وقواه وليس
 العبد سوى هذه الأعضاء والقوى فهو
 حق مشهور في خلق متوهم أي الظل
 الخيال المذكور (فخلقوا معقولا وحق
 محسوس مشهور عند المؤمنين وأهل
 الكشف والوجود أي الشهود الذوق)

يعني الطريق الذي يسلك عليه أسفل من أسفل فمن عرف علم الطريق وانه ليس لا الحق اذ لا شيء وغيره عليه عرف أن أسفل سا فلين لا يخاف عن الحق فعلم ان الجحيم في القرب وان توهموا البعد فان فيه جلا وعلا يسلك ويسا فزاد لا معلوم الا هو وهو عين السالك والمسا فزاد عالم الا هو فن أنت فاعرف حقيقةك وطريقك فقد بان لك الامر على السان الذريحان ان همت والذريحان هو رسول الله ﷺ قال كنت سمعته الذي يسمع به الحديث وهو السائح فان من قال الحق بلى كان لسان الحق فلا يفيض الا من فهمه حق ان الحق اذا كان جميع قوى البعد وجوارحه كان فهمه حقا لانه من حيلة قواه فان للحق نسبا كثيرة وجوها مختلفة فان له الى كل شيء نسبة هي نسبة الوجود التي حتى صار ظلا وفي كل عين وجها هو ظهوره بصورتها والامر عاذا قوم هو وكيف قالوه هذا عارض مطرنا فظنوا خيرا بالله وهو عند من عبده به فاضرب لهم الحق أي بقوله بل هو ما استجملته به عن هذا القول الذي قالوه وهو هذا عارض مطرنا فاجبرهم بما هو اتم وأعلى في القرب فانه اذا امطرهم فلكل حظ الارض وسقي الحبة فايصلون الى نتيجة ذلك المطر الا من بعد فانه اذا امطرهم أثبتت النباتات من الارض وسقي الحبة فنبتت ونمت وأدركت واحصدت بعد المطر زمان وكذا نماء النبات والشجر وزكاها الدواب الانعام فاكلوا منها وشربوا منها بعد سدة ولا يصل نفع المطر فائدة اليهم الا عن بعد بخلاف الاراحة عن الهياكل البدنية فاما لهم بل هو ما استجملته به وفسره بقوله يرجع في عذاب اليم فجعل الريح اشارة الى ما فيها من الراحة فهم فان هذه الريح يرجع ارجعهم من الهياكل المظلمة والمسا الفورة والسدة المظلمة المساة الوعة الجثة التي يسلك الحق فيها على وعرة طرفها انجليزية المختبر الجبابرة والسدة اي الجحيم سدة وهي الجحيم والسدة في غاية الضلالة وفي هذه الريح عذاب أي مرديته منه فانه اذا نطقه الا انه يجهلهم لفرق الماء لو فاهاشه هي انعد

فكان الامر اليهم قريب مما تخيلوه من الامطار والنفع يعني انهم لما ظنوا بالله خيرا
والله عند ظن عبده فائا بهم خيرا مما ظنوا من حيث لا يشعرون وان الوصول الى ما ظنوه
من الانتفاع بالمطر قد لا يقع وقد يقع من بعد والذي وقع خيرا واقرّب فائهم ووصلوا
بذلك الى الحق وحصلوا في عيونه من حيث لم يحتسبوا فان الحق وسجوها كثيرة ونسبها
مختلفة من جملة احوالهم وظنونهم واقول لهم فان هذه الحالة خير لهم مما ظنوا وان
اوجعهم بقطع الحياة ورفقه المآلوفات لان ذلك اراحهم مما هم فيه اكرما او اجعهم
ونجاههم من التوغل والتماد في التكذيب والعضيا الموجب لليرن على القلوب وخفف عنهم
بعض اباي الآخر فجازاهم على حسن ظنهم بالله خيرا على وجه اتم وقد مر كل شيء يمر
رئيسا فاصبحوا لا يرى لاسسكانهم وهي ختم التي عمرتها ارواحهم الحقيقة فالت عنهم
هذه النسبة الخاصة وبقيت على هيأكلهم الحياة الخاصة بهم من الحق التي تنطق بها
الجود والايدي والأرجل وعذبات الأسواط والأفخاذ وقد ورد النص الالهى بهذا
كله أي قد مرت الريح بالبدبير الالهى كل شيء مما كان قابلا للبدبير منهم فأراحت
أرواحهم التي هي حقا شتهم عن جثثهم التي هي مسكانهم بعدما كانت عامرة لها مدبرة
اياها وهي حقيقة أي متحققة مآبنة في وجودها ثابتة النسبة الى أبدانها فالت حقيقة
نسبها الى أبدانها التي تحققت نسبتها الخاصة وبقيت الهياكل حية بجياتها الطيبة
المختصة بها من الحق لما ذكرنا ان كل شيء وان كان جمادا فهو ذورج مخصوص به من الحق وهي الحياة
التي تنطق بها الجلود والايدي والأرجل كما ورد في القرآن وعذبات الأسواط والأفخاذ
كما ورد في الحديث وقد أشار أبو مدين رضي الله عنه الى هذه الحقا بقوله سر حيا سر في الموح
كلها فان الحيا بالذات القيوم لكل متجمل في الجميع والالم يوجد في حضرة الاسم الحى يحيى كل شيء
بحيا ظاهرة أو باطنة على ما مر لأنه تعالى قد وصف بالغيرة ومن غيرته حرم الفواحش
وليس الفحش إلا ما ظهر مما يجب ستره من جملة سر الربوبية فقد قيل افشاؤه كفر

وإنما يتم معنى هذا القول بانهم لما ظنوا بالله خيرا والله عند ظن عبده فائا بهم خيرا مما ظنوا من حيث لا يشعرون وان الوصول الى ما ظنوه من الانتفاع بالمطر قد لا يقع وقد يقع من بعد والذي وقع خيرا واقرّب فائهم ووصلوا بذلك الى الحق وحصلوا في عيونه من حيث لم يحتسبوا فان الحق وسجوها كثيرة ونسبها مختلفة من جملة احوالهم وظنونهم واقول لهم فان هذه الحالة خير لهم مما ظنوا وان اوجعهم بقطع الحياة ورفقه المآلوفات لان ذلك اراحهم مما هم فيه اكرما او اجعهم ونجاههم من التوغل والتماد في التكذيب والعضيا الموجب لليرن على القلوب وخفف عنهم بعض اباي الآخر فجازاهم على حسن ظنهم بالله خيرا على وجه اتم وقد مر كل شيء يمر رئيسا فاصبحوا لا يرى لاسسكانهم وهي ختم التي عمرتها ارواحهم الحقيقة فالت عنهم هذه النسبة الخاصة وبقيت على هيأكلهم الحياة الخاصة بهم من الحق التي تنطق بها الجود والايدي والأرجل وعذبات الأسواط والأفخاذ وقد ورد النص الالهى بهذا كله أي قد مرت الريح بالبدبير الالهى كل شيء مما كان قابلا للبدبير منهم فأراحت أرواحهم التي هي حقا شتهم عن جثثهم التي هي مسكانهم بعدما كانت عامرة لها مدبرة اياها وهي حقيقة أي متحققة مآبنة في وجودها ثابتة النسبة الى أبدانها فالت حقيقة نسبها الى أبدانها التي تحققت نسبتها الخاصة وبقيت الهياكل حية بجياتها الطيبة المختصة بها من الحق لما ذكرنا ان كل شيء وان كان جمادا فهو ذورج مخصوص به من الحق وهي الحياة التي تنطق بها الجلود والايدي والأرجل كما ورد في القرآن وعذبات الأسواط والأفخاذ كما ورد في الحديث وقد أشار أبو مدين رضي الله عنه الى هذه الحقا بقوله سر حيا سر في الموح كلها فان الحيا بالذات القيوم لكل متجمل في الجميع والالم يوجد في حضرة الاسم الحى يحيى كل شيء بحيا ظاهرة أو باطنة على ما مر لأنه تعالى قد وصف بالغيرة ومن غيرته حرم الفواحش وليس الفحش إلا ما ظهر مما يجب ستره من جملة سر الربوبية فقد قيل افشاؤه كفر

وجود فلا وجود له إلا به (فهو على كل شئ حفيظ بذاته) وألا لا نعدم على أصله
 (فلا يؤدّه حفظ شئ) لأن عينه قائم بذاته فكيف يتقله وليس غيره (حفظه
 تعه للأشياء كلها حفظه لصورتها أن يكون الشئ غير صورته) لأنه لو لم يحفظ
 صورته من أن يكون شئ غيره لكان له مثل في الشئية والوجود ولزم الشرط
 قال (ولو لا يصح إلا هذا) فإن الممكن لا يمكن أن يوجد بذاته وألا لم يكن ممكناً
 في الوجود واجباً (فهو الشاهد من الشاهد والمشهود من المشهود فالعالم
 صورته وهو روح العالم المدبر له فهو الانسا الكبير) أي فالعالم ظاهر الحق
 وهو باطنه والحق روح العالم والعالم صورته فهو الانسا الكبير لأن الانسا
 الكبير خلق على صورة العالم كذلك وهو الظاهر والباطن لأن العالم صورة
 هو باطنها فحسب بل بمعنى أنه ظاهر العالم وباطنه ولهذا قال (فهو الكون كله
 وهو الواحد الذي) قام كوني بكونه (ولذا قلت يغتذى فوجودي غذاؤه
 وبه نحن نغذى) أي الواحد الحي القيوم الذي قام الوجود المضاف إلى كل ممكن
 بوجوده لأنه هو مع قيدا لإضافة وإذا قلت بالاعتداء فهو المغتذى بالغذاء
 فيه الظاهر بصورة المغتذى وبه نحن نغذى حذوه أي يغتذى به في الظاهر
 بصورة والتكون بوجوده محتدين على مثاله في الوجود أي على صورة كالفناء
 وفيه منه أن نظرت بوجه تعوّذي (وإذا كان الأمر على ما قلناه فنه عنده
 افتناء أي أنا بتجليه نتعّوذه في بقاءه أي أنا على صورة محتدين حذوه احتداء
 العناء حذو والمغتذى بوجه أي من جملة الذات والوجود فنه ولا أعوذ بك من
 أمان جملة الأسماء فنقول أعوذ برضاك من سخطك وذلك لظهوره في المظاهر
 المختلفة بالصفات المختلفة كظهوره في بعضها باسم الرضى فيه فتعّوذه من
 سخطه عند ارادته قهرنا في مظهر المنكر الذي ظهر فيه بصورة القهر والظن

الغذاء يغتذى به من حيث الظاهر أصلاً فغذاء
 وانما يغتذى به من حيث الباطن
 والغذاء يغتذى به من حيث الباطن
 والغذاء يغتذى به من حيث الباطن
 والغذاء يغتذى به من حيث الباطن
 والغذاء يغتذى به من حيث الباطن
 والغذاء يغتذى به من حيث الباطن
 والغذاء يغتذى به من حيث الباطن
 والغذاء يغتذى به من حيث الباطن
 والغذاء يغتذى به من حيث الباطن
 والغذاء يغتذى به من حيث الباطن

وكذلك في الأفعال نقول نفوذ بعفوك من عقابك ولهذا الكرب تنفس فتنفس
النفس إلى الرحمن لأنه رحم به ما طلبته النسب الإلهية من إيجاد صور العالم
التي قلنا هي ظاهر الحق وهو الظاهر وهو باطنها وهو الباطن وهو الأول
إذا كان ولا هي وهو الآخر إذا كان عينها عند ظهورها فالآخر عين الظاهر
والباطن عين الأول وهو بكل شيء عليم لأنه بنفسه عليم بأي ولأن أغنيان
الأمشيء وحققتهما التي هي صور معلومة في الأزل معدومة العين موجبة
في الغيب بالوجود العلي طالبة للوجود العيني كانت كرمب الرحمن لإرادة إيجادها
بقوله كنت كذا مخفياً فأجبت أن أعرف فتفنفس في إيجادها وإنما نسب النفس
للرحمن لأنه رحمها به بالنفس وهو الفيض الوجودي وهو الذي كانت النسب
الإلهية تطلبه فإن الأسماء الإلهية التي سماها نسباً تقتضي ظهورها التي
هي صور العالم وظاهر الحق باعتبار أن الظاهر وهي عينها في الغيب باطن الحق
باعتبار اسم الباطن أذ هي عند كونها ظاهرة لم تزل عن صورتها الغيبية وهو
الأول باعتبار كونها في غيب الغيب أعني في عين الذات معلومة بالقوة على الإجماع
كوجود الشجرة في النواة وكونها في الغيب مفصلة بالعلم التفصيلي عند التبين
الأول بسبب علمه بذاته لأنه كان ولم يكن هي وهو الآخر باعتبار ظهورها
بوجوده لأنه عينها عند ظهورها والظاهر عين الآخر والباطن عين الأول
وهو بذاته عين الأول في آخريته وعين الباطن في ظاهرية وعلمه بنفسه عين
علمه بكل شيء لأنه عين كل شيء ظاهر وباطن فلما أوجد الصور في النفس وظهر
سلطان النسب المعبر عنها بالأسماء صم النسب الإلهي للعالم فانتسبوا إليه تعالى
فقال اليوم أضع نسبكم وأرفع نسبتي أي أخذ عنكم انتسابكم إلى أنفسكم
وأرقتكم إلى انتسابكم إلى أي فلما ظهرت الأعيان التي هي أجزاء العالم وصورها

عليه أو هو ناظر إليه في لب الشيء الذي هو المطلوب منه بحسب الحق من إضافة
 صفات العبد وأفعاله إليه مؤلف حقوق العبودية لربه مجده في خدمة سيده
 ثم ما سبق مقصود مجده كذلك لا يماثل جبر عبداً أي أن هذا العبد المتقي من
 حيث أنه عالم بربه مجده في القيام بحقه في مقام عبديته فلا يسبقه القصر
 الذي لا يشهد ربه الجاهل به الطالب أجره بعمله ولا يساويه كما ذكر في الآية
 لأنه عبداً جبراً عابداً لنفسه غائب عن ربه بخلاف الأول العالم بالخصلة
 عبداً ربه على الشهود فلا يماثل الأول وإذا كان الحق وقاية للعبد بوجهه
 والعبد وقاية للحق بوجهه فقل في الكون ما شئت أي وإذا كان المتقي يعرف
 أنه بأي وجه حق وبأي وجه عبداً ويعرف بأن الملام والنقائص وفي الجملة
 الأمور العدمية من صفات العبد ولوازم الامكان والممكن الذي أصله
 العدم والمحمود والكمالان وفي الجملة الأمور الوجودية كالجود بالنسبة للحق
 من صفات الحق وأحكام الوجوب ونعوت الواجب وكان الحق عنده وقاية العبد
 في الكالات والمحمود والعبد وقاية للحق في النقائص والمذام فقل ما شئت في
 الوجهين وإن شئت قلت هو الخلق أي بصفات النقص وإن شئت قلت هو الحق
 في صفات الكمال وإن شئت قلت هو الحق والخلق في الأمرين وإن شئت قلت
 لا حق من كل وجه ولا خلق من كل وجه لما ذكره وإن شئت قلت بالجوهرية في ذلك
 أغلبية الحال بنسبة ما الكل واحد منها إلى الآخر فقد بات المطالب بتعيينك
 المراتب ولولا التحديد ما أخبر الرسل بتحول الحق في الصور ولا وصفته بجمع الصور
 عن نفسه أي ولولا جواز التحديد على الحق بظهوره في صوراً محدودة وتقيده
 بها وعدم منافات ذلك للاطلاق ما أخبر الرسل بتحوله في الصور ولا بجمع
 الصور عن نفسه فإن الظهور في كل ما شاء من الصور وخلع ما شاء عن نفسه

وإن كان الحق وقاية للعبد بوجهه أي من حيث
 كون الحق ذا امر العبد بطريقه أي من حيث
 راد العبد وقاية الحق بوجهه أي من حيث
 العبد وقاية الحق بوجهه أي من حيث
 العبد وقاية الحق بوجهه أي من حيث
 العبد وقاية الحق بوجهه أي من حيث

في الرؤية يوم القيمة وقد علمت بالسبب الموجب لذلك لا شك ان العلم بالله
 يختلف بحسب استعدادات الخلق أولا ثم بحسب التربية والصحة والعادة فكل
 أحد علمه بالله هو ما أبلغه من كماله المخصوص به فلا يتصوره الا على صورة
 الكمال الذي وسعته فلا جرم كانت مرتبته يوم القيمة في الرؤية بحسب ما علمه
 واعتقده من الموصوف بالكمال الذي تصوره على الصورة التي اعتقدها وهي
 الصورة المقيدة بالقيود المعينة الذي جعله كما لا في حقه تعالى واعتقد انه
 يستحيل أن لا يكون على تلك الصورة وتلك الصفة المعينة التي يرجع بها في
 عقيدته الى ربه فهو عبد ذلك المعتقد فإياك أن تتقيد بعقد مخصوص وكثير
 ما سواه فيفوتك خير كثير بل يفوتك العلم بالأمر على ما هو عليه فان الحق الحق
 في صورة المعتقدات يسع الكل ويقبلها جميعا فاذا تقيدت بصورة مخصوصة
 فقد كبرت بما سواه وهو الحق المبجل بتلك الصورة اذ لا شيء غير فاذا انكرته
 فقد جعلته وأسأت الأدب معه وأنت لا تدري فيفوتك الحق المبجل في جميع
 الصور التي هي غير الصورة التي تقيدت بها في اعتقادك وهو خير كثير بل يفوتك
 العلم بالحق على ما هو عليه وهو الخير الكثير فكفر بنفسك هيولى الصور المعتقدات
 كلها فان الآله تبارك وتعالى وسع وأعظم من أن يحصره عقد دون عقده فانه
 يقول فإينما تولوا فثم وجه الله وما ذكرنا من أين وذكرنا ثم وجهه الله اذا
 علمت أنه غير محصور في قيد ولا صورة يوجب بدونه في عقل ولا خارج فانطلق
 عن أمر القيود والعقود وأطلق الأمر في كل الموجود تحط بالعلم الأتم في الشئ
 فان الله تعالى يقول فإينما تولوا فثم وجه الله ما خص جهة دون جهة لوجه
 فلا أين الا وقد تجلى فيه وجهه وتولى الى وجهه فيه من تولى اليه ولو وجهه
 الشئ حقيقته فبه هذا فلو لم يعرفين لثلاث شغله العوارض في الحياة الدنيا

الدنيا فمن عباد الله من تدرهم تلك الآلام في الحياة الأخرى في دار تسمى جحيم ومع
 هذا لا يقطع أحد من أهل العلم الذين كشفوا الأمر على ما هو عليه أنه لا يكون لهم
 في تلك الدار نعيم خاص بهم في قوله في الحياة الدنيا متعلق بقوله مرض وتألم
 ثم إن أهل العلم الكشفي يطلعون من طريق الكشف على أن أهل جحيم قد يكون
 لهم نعيم مختص بهم ولذة تناسب حالهم مع كونهم في دار الهوان والبعث المتوهم
 وبعض الشراة من بعض ومع ذلك لا يخلد مؤمن في عذاب جحيم وإن كان
 فاسقا ثم فصل النعيم المختص بأهل النار بقوله أما بفقد ألم كانوا يجدونه
 فارتفع عنهم فيكون نعيمهم راحتهم من وجدان ذلك الألم أو يكون نعيم
 مستقل زائد كنعم أهل الجنان في الجنان والله أعلم ولكن بالنسبة إليهم فإن الله
 إدراك الملائكة فقد يكون نعيم ملائم لهم يلتذون به مع أنه بالنسبة إلى أهل
 اللطف عذاب أليم للطفاد رآهم وقد يكون مماثلة لنعم أهل الجنة في بعض
 الصور ولكن أهل الجنة يختصون بأنواع النعيم المقيم مالم يزل أولئك فيه
 نصيب فصل حكمة فتوحية في كلمة صالحة أما اختصت الكلمة الصالحة
 بالحكمة الفتوحية لأن مبادئ الإيجاد هي الأسماء الإلهية الذاتية لا
 ثم الثالثة ومن الثالثة الفاتح والفتاح والموجد ونظائرهما والأسماء
 كلها مقاييس الغيب وقد خص الله تعالى صالحا بفتح باب الغيب عن آية يفتق
 الجبل عن الناقة وهي خلق آدم من التراب وفتح على إيمان من آمن به بسبب
 هذه المعجزة واحترامهم لها على فوق ما أمروا به وبأهلا من كفر بهذه
 النعمة منهم وعقروا الناقة فهذه ثلاثة فتوحات وفي بعض النسخ فتوحات أي
 حكمة منسوبة إلى اسم الله الفاتح وأعلم أن معجزة كل نبي هي من الأسماء الثالثة
 عليه وإن كان له أسماء فإن الغالب على كل مركب هو الذي ظهر ذلك المركب

في دار تسمى جحيم كما لا يخفى إلا أن النسيان
 في الحياة الدنيا لا يقطع أحد من أهل العلم الذين
 كشفوا الأمر على ما هو عليه أنه لا يكون لهم
 في تلك الدار نعيم خاص بهم في قوله في الحياة
 الدنيا متعلق بقوله مرض وتألم ثم إن أهل العلم
 الكشفي يطلعون من طريق الكشف على أن أهل
 جحيم قد يكون لهم نعيم مختص بهم ولذة تناسب
 حالهم مع كونهم في دار الهوان والبعث المتوهم
 وبعض الشراة من بعض ومع ذلك لا يخلد مؤمن
 في عذاب جحيم وإن كان فاسقا ثم فصل النعيم
 المختص بأهل النار بقوله أما بفقد ألم كانوا
 يجدونه فارتفع عنهم فيكون نعيمهم راحتهم
 من وجدان ذلك الألم أو يكون نعيم مستقل
 زائد كنعم أهل الجنان في الجنان والله أعلم
 ولكن بالنسبة إليهم فإن الله إدراك الملائكة
 فقد يكون نعيم ملائم لهم يلتذون به مع أنه
 بالنسبة إلى أهل اللطف عذاب أليم للطفاد
 رآهم وقد يكون مماثلة لنعم أهل الجنة في
 بعض الصور ولكن أهل الجنة يختصون بأنواع
 النعيم المقيم مالم يزل أولئك فيه نصيب
 فصل حكمة فتوحية في كلمة صالحة أما
 اختصت الكلمة الصالحة بالحكمة الفتوحية
 لأن مبادئ الإيجاد هي الأسماء الإلهية
 الذاتية لا ثم الثالثة ومن الثالثة الفاتح
 والفتاح والموجد ونظائرهما والأسماء
 كلها مقاييس الغيب وقد خص الله تعالى
 صالحا بفتح باب الغيب عن آية يفتق الجبل
 عن الناقة وهي خلق آدم من التراب وفتح
 على إيمان من آمن به بسبب هذه المعجزة
 واحترامهم لها على فوق ما أمروا به وبأهلا
 من كفر بهذه النعمة منهم وعقروا الناقة
 فهذه ثلاثة فتوحات وفي بعض النسخ فتوحات
 أي حكمة منسوبة إلى اسم الله الفاتح وأعلم
 أن معجزة كل نبي هي من الأسماء الثالثة
 عليه وإن كان له أسماء فإن الغالب على كل
 مركب هو الذي ظهر ذلك المركب

كل واحد من الحيوانات أو على التركيب كالبراق فسيده على طريقة تلك الحيوان
بمقتضى حكمة الاسم الذي هو ربه وهو معنى قوله وذلك لاختلاف المذاهب
وهذا سر أعجازه بإخراج الناقة من الجبل ومنه يعرف أحوال معاد الاشياء
على الصورة المختلفة كقوله يحشر بعض الناس على صورة يخشع عندها
الفرقة والخنازير أنفسهم قاعون بها جحيم ومنهم قاطعون بها السبل
أي من أعقاب الركائب وأهل المذاهب وكلاهما واحد قاعون بتلك الركائب
جحيم أي بأمر الحق في السير والسلوك اليه وفيه حتى الكمال وبلوغ الغاية أي
السالكون أو الواصولون أهل الشهود الذين فروع ذواتهم فقاموا بها إلى الحق
عند الشهود والاستقامة فكان الحق عين ذواتهم وقوامهم ومرآتهم
وصورهم ومذهبهم الذين الخالص لله في قوله ألا اله الدين الخالص وسيرهم
سير الله ومنهم قاطعون بها سر عالم الملكوت في الاستدلال بآيات الآفاق
وتدبير عالم الشهادة والملك عالم الحجاب في بواحي الاسم الظاهر فأمثال
القائمون فأهل عين أو أما القاطعون هم الجانب يعني أن القائمين هم أهل
البيان والشهود يدعون إلى الله على بصيرة وفي الجملة الأنبياء والأولياء عا
السلوك والوصول فان السالكين الصادقين المشارقين إلى الوصول هم
أهل عين باعتبار عشايتهم والقاطعين هم الجانب أي الأمم والأتباع الذين
يدعون إلى الحق ويستعملون في الجهاد والمصلح الدينية والله نيوية المشو
المحكومون بالطبع المحجوبون كالحوانات إلى ما فيه صلاحهم وصلاح العالم
المخلوقون للتبعية والصحيح فهم جنائب لكن الشيخ قدس سره راعى جانب
الاعتناء فلم يجيء بالفناء بعدد ما تخفينا في وكل منهم يأتيه منه ففتح غيوبة
من كل جانب أي وكل واحد من الداعين القائمين بلحق ومن المدعون المحجوبون

امثالا لا امر السيد فليس للسيد في قيام هذا العبد سوى امر له بالقيام
والقيام من فعل العبد لا من فعل السيد فقام أصل التكوين على التثليث
أي من ثلاثة من الجانبين من جانب الحق ومن جانب الخلق ظاهر غنى عن الشرح
لأنهم سرى ذلك في إيجاد المعاني بالأدلة فلا بد في الدليل أن يكون مركبا من ثلاثة
على نظام مخصوص وشرط مخصوص وحينئذ ينتج لابد من ذلك أي ثم
لما كان التثليث سببا لفتح باب النتائج في التكوين والإيجاد سرى ذلك
التثليث في جميع مراتب الأيجاد حتى إيجاد المعاني بالأدلة وكان التثليث
الأول مرتب ترتيبا متقنا يكون الذات فيه مقدما والارادة متوسطة بينه
وبين القول لا يكون الأكذلك فلذلك يكون اللبيل مرتبا على نظام مخصوص
حتى ينتج وهو أن يركب الناظر دليله من مقدمتين كل مقدمة تحتوي على
مفردين فتكون أربعة واحد من هذه الأربعة يتكرر في المقدمتين ليربط
أحدهما بالآخر كالنكاح فيكون ثلاثة لا غير لتكرار الواحد فيها فيكون أي
يوجد المطلوب إذا وقع هذا الترتيب على هذا الوجه المخصوص وهو ربط
أحدى المقدمتين بالأخرى بتكرار ذلك أحد المفرد الذي صح به التثليث والشرط
المخصوص أن يكون الحكم أعم بالعلة أو مساويا لها وحينئذ يصند
أي الحكم ومعنى كون الحكم أعم من العلة أو مساويا لها الكلية الكبرى فان
العلة هي الوسط وهي إذا كان بأكثر على الأصغر أعم منها الثبوت لغير هذه
العلة كانت الكبرى كلية كقولك هذا انسان وكل انسان حيوان وهذا
حيوان وهذا الحكم قد يثبت لغير هذه العلة كقولك هذا فرس وكل فرس
حيوان وكذلك إذا كان الحكم مساويا كقولك هذا انسان وكل انسان حيوان
فهذا الحكم لا يثبت إلا بهذه العلة فيرجع إلى عموم المحكوم به أو مساو له

فان الحكم أعم من العلة
والى ما قد أورد
الذى هو من الدنيا
وحيثما يقع
صاحبه

لأن المراد بالعلة في البرهان علة الحكم وهو الأوسط ومراده العلة في
 الوجود أي الأكبر لا ترى إلى قوله (لأن العلة في وجود الحادث السبب
 أي وجوده في الخارج) وهو عام في حدوث العالم عز الله (يعني أن
 السبب بمعنى ثبوت السبب أعم من حدوث العالم عز الله) (يعني الحكم)
 أي الحكم بثبوت السبب للعالم الموصوف بالحدوث فيكون الحكم أعم من
 علة الحكم الذي هو الحدوث فيكون الكبرى كلية كما ذكر أعني الحكم
 فتحكم على كل حادثان له سبباً يعني في الكبرى سواء كان ذلك السبب
 (يعني سبب الحكم في البرهان أي العلة المذكورة التي هي الوسط) هو
 الحادث في مثالنا (مساوياً للحكم) كما إذا أردنا بالحادث في هذا المثال
 الحادث بالحدوث الذاتي فإنه مساوٍ لما له سبب (أو يكون الحكم أعم منه
 كما إذا أردنا بالحادث الحادث الزماني) فيدخل تحت حكمه (أي فيدخل
 العالم تحت حكم السبب في الحالتين) (فصدق النتيجة فهذا أيضاً فظهر
 حكم التثليث في إيجاد المعاني التي تقتضى بالأدلة) فهذا مبتدأ أظهر
 خبره وحكم التثليث بدله أو بيانه أنه قال فهذا الذي حكم التثليث
 (فأصل الكون التثليث ولهذا كانت حكمة صالح عليه السلام التي أظهرها
 في تأخير أخذ قومه ثلاثة أيام وعداً غير مكذوب) وفي بعض النسخ وعد
 كما هو لفظ المصحف على الحكاية أو على خبر المبتدأ كما في القرآن أي ذلك
 وعد غير مكذوب (فانج صدقا وهو الصيحة التي أهلكتهم الله بها
 فأصبحوا في دارهم جاثمين) أي هلكوا فلم يستطيعوا القيام
 فأول يوم من الثلاثة اصفرت وجوه القوم وفي الثاني احمرت وفي
 الثالث اسودت فلما كملت الثلاثة صح الاستعداد فظهر كون الفساق

فيهم فمضى ذلك الظهور هلاكاً فكان اصفرار وجوه الأشقياء في موازنة
 أسفار وجوه السعداء في قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة من السفور
 وهو الظهور كما كان الاصفرار في أول يوم ظهور علامة الشقاء في قوم
 صالح ثم جاء في موازنة الاحمرار القاء بهم قوله تعالى في السعداء ضاحكة
 فان الضحك من الأسباب المولدة للاحمرار الوجوه هي في السعداء احمرار
 الوجنات ثم جعل في موازنة تغيير بشرية الاشقياء بالسواد قوله تعالى
 مستبشرة وهو ما أثره السرور في بشرهم كما أثر السواد في بشرية ^{اشقياء} السواد
 ولهذا قال في الفريقين بالبشرى أى يقول لهم قولاً يؤثر في بشرتهم فيعده
 بها الى لون لم تكن البشرة تتصف به قبل هذا فقال في حق السعداء
 يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وقال في حق الاشقياء فبشرهم
 بعذاب اليم فأثر في بشرية كل طائفة ما حصل في نفوسهم من أثر هذا
 الكلام فما ظهر عليهم في ظواهرهم الاحكام ما استقر في بواطنهم
 من المفهوم فما أثر فيهم سواء هم كما لم يكن التكوين الا منهم فله الحجة
 البالغة فمن فهم هذه الحكمة وقررها في نفسه وجعلها مشهورة قوله
 أراح نفسه من التعلق بغيره وعلم أنه لا يوثق عليه بخير ولا بشر الا
 منه وأعني بالخير ما يوافق غرضه ولا يلائم طبعه ومزاجه وأعني بالبشر
 ما لا يوافق غرضه ولا يلائم طبعه ولا مزاجه ويقيم صفات الشهوة
 معاذير الموجودات كلها عنهم وان لم يعتدوا ويعلم انه منه كان كل
 ما هو فيه كما ذكرناه أولاً فان العلم تابع للمعلوم فيقول لنفسه ادا
 جاءه ما لا يوافق غرضه يداك او كما وفاء تفخ والله يقول الحق وهو
 يهدي السبيل كله ظاهر غنى عن الشرح (فصل حكمة قلبية في كلمة سبحانه)

انما خصت هذه الكلمة الشعبية بالحكمة القلبية لأن الغالب على شعبي
 عليه الصفات القلبية من الأمر بالعدل وإبقاء الكيل والوزن بالقسط
 والقلب هو مظهر العدل وصورته أحديّة الجمع بين الظاهر والباطن
 واعتدال البدن وعدالة النفس ومنه يصل الحياة والفيض إلى جميع
 الأعضاء على السوية بمقتضى العدل وله أحديّة جميع القوى الروحية
 والنفسانية ومنه تنشعب هذه القوى بالقسط إلى المستقيم وينبعث
 على عضو وعضو بمقتضى استعداده وقوة بقوله وبأيتيه المتدالها
 دائماً على نسبة محفوظة القدر بالعدل وله إبقاء كل ذي حق وقد
 استفاد موسى عليه السلام الصبغة والسياسة والخلوة والجلوة وبمقام
 الجمع والفرق منه عليه السلام وكلها من القلب القائم بالعدل ومراعاة أحكام
 الوحدة في الكثرة ولا يقوم بأحكام العالمين في الوجود إلا القلب
 ولهذا كان محل المعرفة دون غيره ما علم أن القلب أعني قلب العارف
 بالله هو من رحمة الله وهو أوسع منها فإنه وسع الحق بجلاله ورحمته
 لا تسمع هذا لسان عموم من باب الإشارة فإن الحق راحم ليس يحرق
 فلا حكم للرحمة فيه وإنما قال أن القلب من رحمة الله لقوله تعالى
 رحمتي وسعت كل شيء والقلب شيء وإنما كان أوسع منها لقوله علي
 لسان نبه ما وسعت أرضي ولا سمائي ووسعتني قلب عبد ذي المؤمنين
 والحق محيط بالكل والرحمة تنزل من مستوى الرحمن الذي هو العرش
 المحيط إلى كل العالم بما فيه وقد قال أبو يزيد لو أن العرش وما حوا
 مائة ألف الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحسن به لأنه
 لا يبقى مع الحق وتجليه وجود شيء فكيف يحس بالعدم وإنما قال هذا

لسان العموم لأن عامة العلماء قائلون بهذا الحديث المذكور وبأن الله تعالى راحم غير مزحوم ولأن الرحمة صفة من صفات الله تعالى قائمة به فلا تسعه والقلب يسعه وإنما قال من باب الإشارة لأن في لسانهم رمز إليه من قبيل المفهوم لا المنطوق فأنهم لا يصرحون به ولكن يلزمهم به وأما الإشارة من لسان الخصوص فإن الله تعالى وصف نفسه بالنعيم وهو من النعيس وإن الأسماء الإلهية عين المستي وليس إلا هو وانها طالبة ما تعطيه من الحقائق وليست الحقائق التي تطلبها الأسماء إلا العالم فالألوهية تطلب المألوه والربوبية تطلب المربوب والأفعال لها الإله وجوداً وتقديرٌ والحق من حيث ذاته غنى عن العالمين والربوبية ما لها هذا الحكم فبقى الأمرين ما تطلبه الربوبية وبين ما تستحقه الذات من الغنى عن العالم وليست الربوبية على الحقيقة والانتصاف الآتين هذه الذات والدليل على ترتيب قوله الحمد لله رب العالمين وما قال للرب اله العالمين وقد مر أن الأشياء في ذات البارئ تعالى بالقوة كالشجرة في النواة ليست لها فيه عين وهي كرتب الرحمن فوصفت نفسه بالنفس وهو الأحياء إذ به نفس عن كربه فالوصف له والذات مع أي وصف اعتبر معه اسم والأسماء الإلهية عين المستي فليس النفس إلا هو لأن الصفة نسبة والنسب أمور عقلية وليست الأسماء في الحقيقة الآتين الذات مع اعتبار فقط والأسماء تطلب مقتضياتها كما ذكر غير مرة ومقتضياتها ليست الحقائق التي هي أجزاء العالم ومجموعها العالم وهو المألوه والمربوب فالألوهية التي هي الحضرة الأسمائية والربوبية التي هي حضرة الأفعال الصادرة عن الأسماء تطلب العالم بمافيه ولم

الحكم الذي من العالمين والذات الإلهية
والذات الإلهية هي التي هي العالم من حيث الذات
والذات الإلهية هي التي هي العالم من حيث الذات
والذات الإلهية هي التي هي العالم من حيث الذات

والرحمة أوسع من القلب من حيث أنه شئ من الأشياء أو مساوية له
من حيث أنه وسع الحق بجميع أسمائه وجميع الأسماء مرحومة من حيث أنها
أسماء لا من حيث أنها عين ذات الحق وحسب ذلك القلب حينئذ يعني إذا وسع
الحق ليس إلا الذات وأسماءه إذا لا شئ عند تجل الحق غيره ولا للقلب
ولا للعالم وجود له هذا مضى ثم لتعلم أن الحق تعالى كما ثبت في الصحيح يتجلى
في الصور عند التجلي وأن الحق تعالى إذا وسعه القلب لا يسع معه غيره
من المخلوقات فكأنه يملأه ومعنى هذا أنه إذا نظر إلى الحق عند تجليه
له لا يمكن أن ينظر إلى غيره معه ، يعني أن الحق المجلي المتحول في الصور إذا
تجلى للقلب بصورة الأحديّة لا يبقى معه شئ ما ذا الأحديّة الذاتية ^{تقتضي}
أن لا يكون معه شئ فلا ينظر القلب حينئذ إلا به ولا يرى إلا إياه
فلا يحس بنفسه ولا بغيره ، وقلب العارف من السعة كما قال أبو يزيد
البسطامي لأن العرش وما حواه مائة ألف الفرة في زاوية من زوايا
قلب العارف ما أحسن به وقال الجنيد في هذا المعنى أن المحدث إذا قرن
بالقديم لم يبق له أثر والقلب يسع القديم كيف يحس بالمحدث موجوداً
له هذا معلوم من ما مر فإن الحق إذا تجلى تحقق قوله كل شئ هالك إلا
وجهه فلا شئ معه ، وإذا كان الحق يتنوع تجليه في الصور فما الضرورة
بیتس القلب ويضيق بحسب الصور التي يقع فيها التجلي إلا الهى فإنه لا
يفضل من القلب شئ عن صورة ما يقع فيها التجلي ، قلب العارف يدرك
مع الحق ليس له حيثية ولا كيفية معينة ولا قابلية مخصوصة بشئ
شئ ولا يكون له تقيّد بشئ دون شئ بخلاف سائر القلوب فيكون
بحسب تجلي الرب إذا تجرّع من ما سواه فلم يكن فيه سوى الحق فعلى صورة

يتجلى الحق من صغيرة أو كبيرة كان على صورة فيتسع ويضيق بحسب الصور
 التي يقع التجلي الإلهي فيها ولا يفضل عنه شيء عن صورة المتجلي وأما سائر
 القلب الجزئية فبالعكس فان لكل منها حيثية معينة وكيفية مقيدة
 وخصوصية مميزة له عن غيره واستعدادا خاصا يقع التجلي بحسبه فلا
 يكون التجلي الا بحسب قابليته فيتكيف الحق بكيفية المتجلي ويتصور بصورته
 وهذا حقيقة تحول الحق في الصور يوم القيمة لأهل المحشر على العموم وللك
 يعرفه العارف في أي صورة تجلى ويسجد له ويعبده وأما غير العارف
 المحجوب عن عقده فلا يعرف الا اذا تجلى في صورة معتقده واذا تجلى في
 غير تلك الصورة المعينة انكره وتعود منه فان القلب من العارف
 او الانسان الكامل بمنزلة محل فصل الحاتم من الحاتم لا يفضل بل يكون
 على قدره وشكله من الاستدارة ان كان الفص مستديرا او من التزيج
 والتشديس والعتين وغير ذلك من الأشكال ان كان الفص مربعا أو مسدسا
 أو مثلثا أو ما كان من الأشكال فانه محله من الحاتم يكون مثله لا غير
 وهذا عكس ما تشير اليه الطائفة من أن الحق يتجلى على قدر استعداد
 العبد وهذا ليس كذلك فان العبد يظهر للحق على قدر الصورة التي يتجلى
 له فيها الحق وهذا مثال القلب العارف وإشارة الى ان العارف هيولى
 القلب دائم التوجه الى الحق المطلق باطلاق قابليته لقلبه الأحدية
 الجمعية على قلبه ففي أي صورة يتجلى له الحق كان على صورة كما في التمثيل
 بجل الحاتم وأما ما تشير اليه الطائفة من تجلي الحق على قدر استعداد
 القلب فهو حال من غلبت على قلبه أحكام الكثرة وتقيت القلب بالهيات
 المخصوصة فيكون التجلي الأحدى فيه متشكلا بأشكال الأقدار

هيئته يتبع القلب له هذا السبيل الى
 المعين المقدس فالله تعالى له (وهذا
 ممكن ما تشير اصلا من سببه باخصاص
 انظر هذا المعنى بنفسه بالقرن في
 ٥١

هو نفس الواقع اذ الواقع عينه ليس غيره فمن قدمه خصته ومن قد خصه
 عمه فمن قال بأنه يعم الكل من حيث كل خصه بأنه عين كل واحد ومن قال
 بأنه خصوصية كل واحد عمه بأنه شمل الكل من حيث هو كل (فما عين سوى
 عين فنور عينه ظلمة) يعني انه اذا كان بين كل شيء فكل عين عين العبد
 الأخرى ليس غير ما فالنور عين الظلمة والظلمة عين النور وكذا جميع المتضادات
 لأنها حقيقة واحدة فمن يغفل عن هذا يجد في نفسه عمه لا حاجة به
 وجعله فهو مغمو أبداً ولا يعرف ما قلنا سوى بحد له همه أي همه عظيمة
 أي همه لا تنفع من الشيء إلا باللب الذي هو الحقيقة فلا يقف مع الصور
 والظواهر والتعينات (قالان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب لتقلبه في
 أنواع الصور والصفات ولم يقل لمن كان له عقل فان العقل قيد فيحصر
 الأمر في نعت واحد والحقيقة تأبى الحصر في نفس الأمر فما هو ذكرى لمن كان
 له عقل وهم أصحاب الاعتقادات الذين يكفر بعضهم بعضنا ويلعن بعضهم
 بعضاً وما لهم من ناصرين إنما حصر الله ذكر بالقلب لأنه يستلبي الصور
 من عالم الشهادة والصفات والمعاني من عالم الغيب ويتشاكل بكل شكل
 وفي موضع آخر باللب لأن لب كل شيء حقه من الحق ولم يقل لمن كان عقل
 لأن العقل قيد لا يحكم إلا بالقييد فيحصر الأمر في نعت واحد والعقل
 أصحاب الاعتقادات المقيدون وما في الكتاب من ظاهر فإن الله المستقد
 ماله حكم في الله المعقدا الآخر فصاحب الاعتقاد يذب عنه أي عن الأمر
 الذي اعتقده في الله وينصره وذلك الذي في اعتقاده لا ينصره ولهذا
 لا يكون له أثر في اعتقاد المنازع له وكذلك المنازع ماله نصره من الله
 الذي في اعتقاده فما لهم من ناصرين ماله كل معتقد مقيده مجعول فكيف

من قومه (أي من قومه)
 الذي هو عينه (أي عينه)
 الخاصية (أي الخاصية)
 ذلك العين (أي العين)
 الشك (أي الشك)
 تحت ما (أي تحت ما)
 جعله (أي جعله)
 كما نفا من الأمر (أي كما نفا من الأمر)
 ظهرت في مرتبة (أي ظهرت في مرتبة)
 يصور (أي يصور)
 العين (أي العين)

اى في الصورة التي يعرف عليها وتجليه من معتقده فانه يحصر الحق في صورة
 معتقده وينكر ما سواه وليس العارف والمنكر غيره فلهذا حظ من عرف
 الحق من التجلي والشهود في عين الجمع أي علم القلب الذي عرف الحق بالحق من
 نفسه التي هي عين هوية الحق حظ من عرف الحق بطريق التجلي والشهود في عين
 الجمع لا بالفكر والبرهان كما هو طريق العقلاء من أصحاب الاعتقادات
 فان البرهان لا يعطي كون الحق عين كل شيء من الاشياء المتضادة فهو
 قوله لمن كان له قلب يتنوع في تقليبه أي فذلك العلم والحظ لمن كان له قلب
 يتنوع بتنوع التجليات ويتقلب في قولها كما ذكره وأما أهل الايمان فهم
 المقلدة الذين قلدوا الانبياء والرسل فيما أخبروا به عن الحق لا من قلدوا أصحاب
 الأفكار والمتأولين الاخبار الواردة بمحملها على دللتها العقلية فهو لاء
 الذين قلدوا الرسل عليهم السلام هم المرادون بقوله أوالقي السمع لماوردت به
 الاخبار الالهية على سنة الانبياء وهو يعني هذا الذي ألقى السمع شهيد
 ينبة على حضرة الخيال واستعما لها وهو قوله عليه في الاحسان ان تعبدوا⁴⁰
 كأنك تراه والله في قبلة المصطفى فذلك هو شهيد أي أهل الايمان الذين
 قلدوا الرسل عليهم السلام لا الذين قلدوا العقلاء هم المرادون بقوله أوالقي السمع
 لماورد من القرآن والخبر وهو شهيد أي حاضر بقلبه على حضرة الخيال فان
 الشهود قد يكون بمعنى الحضور وقد يكون بمعنى الرؤية والبصر بالمبصرات
 وقد يكون بالتجلي الخيالي والتمثل في الحسن من حضرة الخيال وقد يكون بالبصائر
 للحقائق وقد يكون بأحدية جمع البصائر والأبصار وقد يكون بعين الحق
 للحضرة الالهية من قوله كنت سمعته وبصرته وقد يكون بمعنى شهود الحق
 ذاته بذاته وهو شهود أهل الولاية والمراد هنا الشهود في حضرة الخيالية

فان القاء السمع يدل على متجبال حضرة الخيال
 والمعنى مستعما لآفة المعركة

في التبيين والتقيد عند كشف الغطاء في الآخرة قرأ الاعتقاد وصار
 علما بالمشاهدة وهذا باب الترق بعد الموت لمن كان صحيح الاعتقاد ذا
 بصيرة فلا يرجح كليل النظر عند احتداد البصر وقد يبدو للبعض بعد
 التجلي في صورة معتقده تجلي آخر لا في صورة معتقده بسبب اختلاف
 التجلي في الصور لأن التجلي لا يتكرر في عرفه لرؤيته أولا فيصدق عليه
 في الهوية ايضا كما صدق في الحكم وبذلك من الله ما لم يكونوا يجتنبون
 في الهوية قبل كشف الغطاء وهذا ايضا من الترق بعد الموت وأما قوله
 ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا وقوله عليه إذا
 مات ابن آدم انقطع عمله مما يدل على عدم الترق بعد الموت فهو محجوبين
 الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكر الله من أهل الكفر والشرك وأما
 أهل الايمان الموحدون من المحققين والمقلدين الذين القوا السمع مع
 الحضور فلم ترقيات بسبب ارتضاع حججهم فيما بعد الموت وزوال مواضع
 بالعفو والمغفرة واجتماعهم بأهل الحق من كانوا يقدونهم ويعتقدون
 فيهم ويحبونهم واندادهم إياهم من أرواحهم في برازهم كما حكى هذا
 الرجل عن نفسه حالة اجتماعه من سلفه من العرفاء المحققين وأما
 آياتهم من الحقائق والمعارف والتوحيدية ما ليس عندهم وحل عقدهم
 وأما كرادهم كما نرى قوايه في الدرجات قوله وقد ذكرنا صورة الترق بعد
 الموت في المأخرة الإلآسية في كتابنا التجليات لنا عند ذكرنا من اجتماعه
 من الطائفة في الكشف وكما أفدناهم في هذه المسئلة مما لم يكن عندهم
 ومن أعجب الأمر أنه في الترق دائما ولا يشعرب ذلك للطائفة المحجوبة
 وتشابه الصورة مثل قوله وأتوا به مقتسباها أي من أعجب أحوال الأنسا

زود من تجلي لا عذابا بل عذابا من
 وفي الترق من أرواحهم في برازهم
 آياتهم من الحقائق والمعارف والتوحيدية
 ما ليس عندهم وحل عقدهم وأما كرادهم
 كما نرى قوايه في الدرجات قوله وقد ذكرنا
 صورة الترق بعد الموت في المأخرة الإلآسية
 في كتابنا التجليات لنا عند ذكرنا من اجتماعه
 من الطائفة في الكشف وكما أفدناهم في هذه
 المسئلة مما لم يكن عندهم ومن أعجب الأمر
 أنه في الترق دائما ولا يشعرب ذلك للطائفة
 المحجوبة وتشابه الصورة مثل قوله وأتوا
 به مقتسباها أي من أعجب أحوال الأنسا

هذا عين الآخر لأن الشبهين غيران عند أهل التحقيق متشابهان فكذلك
 التجلّيات المتعاقبات وأن بالفتح في انهما مع اسمها وخبرها مبتدأ وخبر
 الظرف المقدم أو فاعل الظرف والجملة الظرفية خبران بالكسر وغيران بدل
 من شبيهان أو صفة بمعنى متغايران ويحوز أن يكون أنهما في محل نصب
 على أنه مفعولان للمارف والألف واللام بمعنى الموصول وغيران خبران
 بالكسر والمعنى فإن الشبهين عند الذي يعرف أنهما شبيهان غيران
 فتكون عند طرفي المناظرة التي دل عليها غيران وفي بعض النسخ عند العار
 من حيث أنهما شبيهان فعلى هذا الوجه هو الأول فالحقيقة واحدة والتعيينات
 متعددة فيرى صاحب التحقيق كثرة التعينات في العين الواحدة المنظرة
 في صورة متشابهة غير متناهية كما أن مدلولي القادر والعالم والحال والار
 واحد بالحقيقة مع اختلاف معانيها وهو الله تعالى فاختلاف معاني الأسماء
 كثرة معقولة اعتبارية في مسمى واحد العين أي واحد عينه لا كثرة في حقيقة
 فالتمس في صورة كل اسم كثرة مشهودة في عين واحدة وكذا في التارنا تكون
 التجلّيات المتعاقبة المتشابهة واحدة بالحقيقة كثيرة بالتعينات على ما
 مثله في الهيولى فأنك تأخذها في حد كل صورة من الصور الجوهرية فتقول
 أن الجسم جوهر ذو مقدار والنبات جسم نام والحجر جسم جامد ثقيل صلب
 والحيوان جسم نام حساس متحرك بالأرادة والإنسان حيوان ناطق فقد
 أخذت الجوهر حد الجسم والجسم الذي هو الجوهر في حد سائر هافيرج الجميع
 إلى الحقيقة الواحدة التي هي الجوهر فمن عرف نفسه بهذه المعرفة أي بأنها
 حقيقة الحق الظاهرة في هذه الصورة وجميع صور الأشياء إلى ما لا يتنا
 فقد عرف ربه خصوصاً الإنسان الكامل فإن مع كونه غير حقيقة خلقة

على صورة المصنوعة الالهية بجميع اسمائها ولهذا ما عثر أحد من العلماء على
معرفة النفس وحقيقتها الا الألهيون من الرسل والأكابر من الصوفية
وأما أصحاب النظر وأرباب الفكر من القدماء والمتكلمين في كلامهم في النفس
وما هيته فما منهم من عثر على حقيقتها ولا يعطيها النظر الفكري أبداً لكون
الفكر مجبوراً بالتقييد كما ذكره فمن طلب العلم بها من طريق النظر الفكري فقد
استسلم خاوياً ونفخ في صير ضرم لاجرم انهم من الذين ضلّ سعيهم في الحياة
الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا فمن طلب الأمر من غير طريق قنا
ظفر بحقيقة هذا ظاهره وما أحسن ما قاله الله تعالى في حق العالم وتبدله
مع الأنفاس في خلق جديدي عین واحدة فقال في حق طائفة بل أكثر العالم
بل هم في لبس من خلق جديدي فلا يعرفون تجديدا الأمر على الأنفاس لم الطائفة
المقول في حقهم هذا هم أهل النظر وتبدل العالم مع الأنفاس وكونه على
الأنفاس في خلق جديدي مع ان العين الواحدة التي هي حقيقة الحق بحالها هو
ان العالم بمجموعه متغير أبداً وكل متغير يتبدل بعينه مع الآفات فيكون
في كل آن متعينا غير المتعين الذي هو في الآن الآخر مع ان العين الواحدة التي
يطرأ عليها هذه التغيرات بحالها فالعين الواحدة هي حقيقة الحق المتعينة
بالتعين الأول ومجموع الصور أعراض طارئة متبدلة متبدلة في كل آن وهم
لا يعرفون حقيقة ذلك فهم في لبس من هذا التجدد الدائم في الكل فالحق
مشهود دائماً في هذه التجلّيات المتعاقبة والعالم مفقود أبداً لغائه
في كل طرفه وحدوثه في صورة أخرى لكن عثرت عليه الأشاعرة في بعض
الموجودات وهي الأعراض وعثرت عليه الحسبانية في العالم كله وطمح
أهل النظر بأجمعهم ولكن أخطأ الفريقان أما خطأ الحسبانية فيكونهم

وربما لم يأت لأجل حقيقة النفس على
موت الحق
ولا يخرج من بيان تعليلات القلب وأحواله
شيء في تعليلات العالم الكون من نظام القلب
وقال وما أحسن ما قال الله

أي في تجددي الملك وتبدل العالم الأتية
فإنهم قالوا المزمع لا يتغير زمانين
ويجوز لها النظر من التجديد الحسبانية
مع عدم الأمر في ذلك على ما هو عليه
الأجل

فقال الحسبانية في امر واحد والاشارة
الى ما كان

ما عتروا مع قولهم بالتبدل في العالم بأسره على احدى عين الجوهر المعقول
الذي قبل هذه الصورة ولا يوجد لاهبها كما لا تعقل لاهبه فلو قالوا لا
فازوا بدرجة التحقيق في الامر وأما الاشاعة فما علموا ان العالم كله
مجموع أعراض فهو يتبدل في كل زمان اذا عرض لاي شيء زمانين الحسبانية
السفسطائية ومندهم ان العالم يتبدل مع الآفات لكنهم ما اثبتوا المتبدل
الأحدية التي هي وجه الحق بالحقيقة وهي التي تتبدل عليها صور العالم
فغابوا عن الحق وتجلياته الغير المتناهية والحقيقة مع التعيين الأول
اللازم للعلم بذاته هي عين الجوهر المعقول الذي قبل هذه الصورة السمتا
علما وهو المسمى بالعقل الأول وأمر الكتاب وهوروح العالم فلا يوجد
العالم لاهبه وتأنيث الضمير وتذكيره فيهما وبه باعتبار العين والجوهر
وبالحقيقة هي المرأة الأولى التي ظهر وجه الحق فيها ولولا ذات الحق لما وجد
ولكن لما كان هذا الجوهر معقولا غير مشهود الامن غيبه شهادة كان الحق
مشهودا في العالم وهو كالمرأة الثانية في التحقيق والمرأة الأول بالنسبة
الى أهل البصر كما أن روحه هي المرأة الأولى لأهل البصيرة وكما لا توجد
صور العالم الا بذلك الجوهر فكذلك لا يعقل لاهبه لأنه العاقل والمعتقل
فلو عرفت الحسبانية تلك الحقيقة لفازوا بدرجة التحقيق في معرفته وأما
الاشاعة فلم يعرفوا حقيقة العالم وان العالم ليس إلا مجموع هذه الصور
التي يسمونها أعراضا وأثبتوا جواهر ليست بشيء ولا وجود لها وغفلوا عن
العين الواحدة الظاهرة في هذه الصور وحقيقتها التي هي هوية الحق فعدوا
الى تبدل الأعراض في الآفات فظهر خطأ الفريقين من أهل هذا الشأن
ويظهر ذلك في الحدود للأشياء فانهم اذا حدوا الشيء تبين في حدتهم كونه

(ويظهر ذلك ان العالم كله أعراض من شيء
خطأ الاشاعة في الحدود للأشياء

أى كون ذلك الشيء (الأعراض وان هذه الاعراض المذكورة في حده عين هذا
 الجوهر وحقيقته القائم بنفسه ومن حيث هو عرض لا يقوم بنفسه فقد
 جاء من مجموع ما لا يقوم بنفسه من يقوم بنفسه أى عند الأشاعرة
 فان من حد الإنسان قال انه حيوان ناطق ومعنى الناطق انه ذو نطق
 ولا شك ان مفهوم ذو نسبة والنسبة عرض والنطق الثابت له بواسطة
 هذه النسبة عرض زائد على حقيقة الحيوان خارج عنه فان الإنسان حيوان
 مع عرضين ثم حد الحيوان يقال انه جسم نام حساس متحرك بالأرادة فعنا
 جسم ذو نمو وحس وحركة ارادية والكلام فى النسبة وما يلحق الجسم بواسطتها
 كما فى حد الإنسان فثبت أنها عوارض للجسم وأعراض عرضت له والجسم عندهم
 جوهر متحيز قابل للأبعاد الثلاثة كما أورده الشيخ رحمه بقوله (كالتميز
 فى حد الجوهر القائم بنفسه الذاتى وقوله للأعراض حد له ذاتى ولا شك
 أن القبول عرض اذا لا يكون الا فى قابل لأنه لا يقوم بنفسه وهو ذاتى للجوهر
 أى عرض ذاتى عندهم (والتميز عرض ولا يكون الا فى متحيز فلا يقوم بنفسه
 أوليس التميز والقبول بأمر زائد على عين الجوهر المحدود لأن الحدود الذاتية
 هى عين المحدود وهويته (يعنى حد الجسم جوهر ذو تميز وذو قبول والتميز
 والقبول عرضان كما ذكر ذاتيان ولهذا قيد التميز بقوله الذاتى فثبت أن
 الذاتيات المذكورة عندهم فى الحدود كلها أعراض ومعنى قوله وليس التميز
 والقبول بأمر زائد على عين الجوهر المحدود أن الجوهر المحدود عندهم هو الجسم
 وهما ذاتيان له والذاتى جزء الماهية فالتميز القابل ليس لأنفس الجوهر مع هذه
 الاعتبارين أعنى التميز والقبول وهما نسبتيان لا وجود لهما فى الخارج اذ لا
 لهما فيه فهما عين الجوهر فى الخارج وهويته لأمر زائد عليه فيه بلا العقل

(فان قلت لا نسلم ان الكون والوجود
 عرض بل هو قائم بأن ذاته مع وجود
 عرض (قلت) قد ثبت عند أهل النظر
 فى الوجود أن الجوهر لا يكون من جنس
 الثانية فكيف يكون من جنس الناطق
 (لا يقال ان النسبة مطلقة فلا نسلم ان
 المتعولات الذاتية مطلقة فلا نسلم ان
 فيها بل الجسم الذاتى هو الذى هو
 عرض قلنا ان عقايق وجوده وان
 احضر الجسم لا يمكن الا فى
 فلا يقوم بالعدم ولا فى
 ظاهرة بغير وجودية بمعنى هذا
 علمية والوجودية فى الخارج
 نسبة وجودية فى الخارج
 الانسبانية واجباتها احوال ذاتية
 حق الادراك (شرح)

من قومه الى الركن الشديد الذي هو الله تعالى فاستأصلهم بشدة العذ
جزاء وفاقا للملك القوي والشدة والمليك الشديد يقال ملكك الجيد
اذا شددت عنجه قال قيس بن الخطيم يصرف طعنته نظم ملكك بها كفي
فانهرت قعها يرى قائم من دونها ما وراهاه أي شددت بها كفي يعني
الطعنة فهو قول الله تعالى عن لوط عليه السلام لو أن لي بكم قوة أو أوى إلى ركن شديد
فقال صلى الله عليه وسلم يرحم الله أخى لوط لقد كان يأوى إلى ركن شديد فنيه صلى الله عليه وسلم
أنه كان مع الله من كونه شديدا والذي قصد لوط عليه القبيلة بالركن
الشديد والمقاومة بقوله لو أن لي بكم قوة وهي الهمة ههنا من البشر خالصة
فهو أي الشدة والقوة الهمة القوية الشديدة أي لو أن لي بكم قوة من الهمة
القوية أقامكم بها وأقاويكم أو أوى إلى جانب قوى هو القبيلة ظاهرا
والله تعالى حقيقة وباطنا ولهذا قال عليه السلام لقد كان يأوى إلى ركن شديد
من اسم القوى الشديد ولو لم يتأيد بالقوى الشديد لما قهر الأعداء فكان
هذا القول يقينا من قوى شديد بالله أي بقوة همة المتأيدة بالقوى الشديدة
فيهم فاهلكهم ولما كان نظر لوط إلى مظاهر القوة والشدة من حيث أنه
أضاف القوة إلى نفسه وقصد بالركن القبيلة قيد الشيخ قد سره الهمة
هنا بقوله من البشر خاصة وقال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن ذلك الوقت
يعني من الزمان الذي قال فيه لوط عليه السلام أو أوى إلى ركن شديد ما بعث نبى
بعد ذلك إلا فمنة من قومه فكان يحجيه قبيلته كأبي طالب مع رسول الله
يعني من قوة همة وتأثير باطنه فقال لوط لو أن لي بكم قوة لكونه أي لكون
لوط عليه السلام سمع الله تعالى يقول الله الذي خلقكم من ضعف بالإصا
ثم جعل من بعد ضعف قوة فعرضت القوة بالجعل في قوة عرضية ثم جعل

٢٣١
الملك يفتح اليه ويسكن الله
الشدة من العذوبة والشد
أي أقامكم بها وأقاويكم
من قومه فكان يحجيه قبيلته
الركن الذي هو الله تعالى
أي شددت بها كفي يعني
الطعنة فهو قول الله تعالى
عن لوط عليه السلام لو أن لي
بكم قوة أو أوى إلى ركن شديد
فقال صلى الله عليه وسلم يرحم
الله أخى لوط لقد كان يأوى
إلى ركن شديد فنيه صلى الله
عليه وسلم أنه كان مع الله من
كونه شديدا والذي قصد لوط
عليه القبيلة بالركن الشديد
والمقاومة بقوله لو أن لي بكم
قوة وهي الهمة ههنا من البشر
خالصة فهو أي الشدة والقوة
الهمة القوية الشديدة أي لو
أن لي بكم قوة من الهمة القوية
أقامكم بها وأقاويكم أو أوى
إلى جانب قوى هو القبيلة
ظاهرا والله تعالى حقيقة
وباطنا ولهذا قال عليه السلام
لقد كان يأوى إلى ركن شديد
من اسم القوى الشديد ولو لم
يتأيد بالقوى الشديد لما قهر
الأعداء فكان هذا القول يقينا
من قوى شديد بالله أي بقوة
همة المتأيدة بالقوى الشديدة
فيهم فاهلكهم ولما كان
نظر لوط إلى مظاهر القوة
والشدة من حيث أنه أضاف
القوة إلى نفسه وقصد بالركن
القبيلة قيد الشيخ قد سره
الهمة هنا بقوله من البشر
خاصة وقال فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم فمن ذلك
الوقت يعني من الزمان الذي
قال فيه لوط عليه السلام أو
أوى إلى ركن شديد ما بعث نبى
بعد ذلك إلا فمنة من قومه
فكان يحجيه قبيلته كأبي طالب
مع رسول الله يعني من قوة
همة وتأثير باطنه فقال لوط
لو أن لي بكم قوة لكونه أي
لكون لوط عليه السلام سمع
الله تعالى يقول الله الذي
خلقكم من ضعف بالإصا ثم
جعل من بعد ضعف قوة
فعرضت القوة بالجعل في
قوة عرضية ثم جعل

فالصنف مشتق من هذا المعنى

من بعد قوة ضَعْفٍ وَشَيْبَةٍ فَالْجَلُّ يَتَلَقَّى بِالشَّيْبَةِ وَأَمَّا الضَّعْفُ فَهُوَ
رُجُوعُ الْأَصْلِ خَلْقَهُ وَهُوَ قَوْلُهُ خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ فَرَدَهُ لِمَا خَلَقَهُ مِنْهُ كَمَا
قَالَ ثُمَّ يَرُدُّ إِلَى الرَّدِّ الْعَمَلِيَّ لَا يَعْلَمُ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا فَدَكَرَ أَنَّهُ رَدُّ إِلَى الضَّعْفِ
الْأَوَّلِ فَحُكْمُ الشَّيْخِ حُكْمُ الطِّفْلِ فِي الضَّعْفِ أَيُّ سَمِعَ لَوْ طَلَبَ سَمِعَ رُوحَهُ
مِنْ اللَّهِ تَعَالَى قَوْلَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ فَتَحَقَّقْ أَنَّ الْمُمْكِنَ لَا وَجُودَ لَهُ إِلَّا بِأَصْلِهِ
فَلَا قُوَّةَ لَهُ فَاصْطَلَحَ الضَّعْفَ حِينَ خَلَقَ مِنْ تَرَابٍ ثُمَّ مِنْ نَظْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عِلْقَةٍ ثُمَّ
يَخْرُجُ كَيْفَ طِفْلًا فَالضَّعْفُ لَهُ ذَاتِي يَتَقَضَّى طَبِيعَةُ الْإِمَّاكِنِ وَبِمَقْتَضَى أَصْلِهِ
لِلْمَادِيَةِ وَالْقُوَّةَ عَارِضِيَّةً بِالْجَعْلِ وَالْجَعْلُ الثَّانِي هُوَ الْقَدَرُ الْمَشْتَرَكُ بَيْنَ الرَّدِّ
إِلَى الضَّعْفِ الْأَصْلِيِّ وَاحْدَاتِ الشَّيْبَةِ فَإِنَّ كُلَّيْهَا جَعْلٌ وَالْجَعْلُ بِمَعْنَى الْفِعْلِ
كَأَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى إِنْ جَاعَلَ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً أَوْ رَدَّ الْجَعْلَ لِلْقَدَرِ الْمَشْتَرَكِ بَيْنَ
الْخَلْقِ وَالْإِبْدَاعِ وَأَمَّا قَالُ فَالْجَعْلُ يَتَلَقَّى بِالشَّيْبَةِ لِأَنَّ الضَّعْفَ يَتَّبِعُهُ طَبِيعًا
وَلِهَذَا وَصَفَهُ بِالرُّجُوعِ إِلَى الْأَصْلِ خَلْقَهُ ثُمَّ لَمَّا بَيَّنَّ أَنَّ الرُّجُوعَ أَمَّا هُوَ تَبِيعِيَّةُ
الشَّيْبَةِ الْمَجْعُولِ لِمَجْعُولِهِ بِالرَّدِّ إِلَى مَا خَلَقَهُ مِنْهُ لِاشْتِرَاكِ الرَّدِّ وَالْإِبْدَاعِ
فِي مَعْنَى الْجَعْلِ وَالْبَاقِي ظَاهِرٌ وَالْمَقْصُودُ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلْخَلْقِ عَارِضِيَّةٌ وَلِهَذَا أَوْرَدَ
لِوَالِامْتِنَاعِ اسْتِدْرَاجِهِ مِنَ الْإِلْحَادِ وَأَنَّ الْجَعْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ
وَمَا كَانَتْ تَعَالَى لَا بَعْدَ عَمَامِ الْأَرْبَعِينَ وَهُوَ زَمَانُ أَخْذِهِ فِي النَقْصِ وَالضَّعْفِ
فَلِهَذَا قَالُ لَوْ أَنَّ لِي كَيْفَ قُوَّةٌ مَعَ كَوْنِ ذَلِكَ يَطْلُبُ هِمَّةً سَوْثَةً إِنَّمَا نَشَأْتُ بَعْدَ
عَمَامِ الْأَرْبَعِينَ لِأَنَّ الْقُوَّةَ النُّورِيَّةَ قَبْلَهُ مَبْغُورَةٌ فِي مَقْتَضِيَّاتِ الْحَلَقَةِ وَكَأَنَّ
الْفُطْرَةَ مَقْلُوبَةٌ بِأَوْصَافِ النِّسَاءِ فَانْصَبَغَ النُّورُ بِالظُّلْمَةِ وَلِهَذَا غَلِبَ السُّقُوتُ
عَلَى الشَّمْعَةِ فَلَمَّا ذَهَبَتِ الْقُوَّةُ الطَّبِيعِيَّةُ وَظَهَرَ ضَعْفُ الْقُوَّةِ الْجِسْمَانِيَّةِ لَكُلِّ
مَتَانِيَّةٍ اشْتَدَّتْ سُلْطَانَةُ الْقُوَّةِ الْفُطْرِيَّةِ وَظَهَرَ سُلْطَانُ النُّورِ لِأَهْلِ قَلْبِ

البياض بحكم العكس على سواد الشر وحان وقت تأثير الهممة بالقوة لا
 يرجع جمابيات الخلقة الى الضعف الاصل وبرز الحقيقة الالهية
 والقوى الروحية من الجباب ورجوعاً الى التأثير الاصل فتمت بلو الاشتا
 بالتشبيه اليه لان القوى لله لاله فان اصل وضعها للاستماع واستعيرت
 للتمني الدال على طلب الهممة المؤثرة فالقوة ليست له من حيث انه خلق سيما
 عند ضعف الخلقة ونقصانها عند الأربعين وهي له من حيث انه حق
 فان قلت وما يمنع من الهممة المؤثرة وهي موجودة في الساكن من الانواع
 فالرسل اولي بها قلت صدقت ولكن نقصك علم آخر وذلك ان المعرفة
 لا تترك الهممة تصرفاً فكما علت معرفته نقص تصرفه بالهممة وذلك لو
 الوجه الواحد لتحقيقه بمقام العبودية ونظره الى اصل خلقه الطبيعي فان
 أصله الضعف وللعبد قبول أمر السيد وامثاله وانما الفعل للسيد
 وحده والوجه الآخر احدى المتصرف والمتصرف فيه فلا يرى على
 من يرسل همته فيمنعه ذلك كما الروية من افعال القلوب علقت بمجلة
 الملقى من من الاستفهام فلا يرى على من يرسل همته اذ ليس ثمّة أحد غير
 ويجوز ان يكون من رؤية البصر والمفعول محذوف لدلالة احدى المتصرف
 والمتصرف فيه عليه أي فلا يرى أحدًا والمجلة بيان لعلّة امتناع المتصرف
 ولا اقتضاء رؤية وجود المتصرف فيه أي على أي شيء أو على أي أحد يرسل
 همته اذ ليس ثمّة غيره ثم قال فيمنعه ذلك والوجه الثاني وهو شبهة واحد
 المتصرف والمتصرف فيه كما يمنع من التصرف فقد يقتضي التصرف لانه
 واقع في نفس امره اذ ليس في الوجود الا الحق وحده والتصرف واقع فلو تصرف
 العارف بالأحدية المذكورة ما كان ذلك التصرف الا الحق ولا سيما العهد

ولكن لما كانت قلوبهم فأكنت عما عليه الأمر في نفسه حسبوا ان الحق الثنا
 في نفس الأمر خلافة قسموه بالنسبة اليه نزاعا وليس به في نفس الأمر فلما
 كان العارف يرى ذلك وفاقا لما في علم الله ولما في عينه منعه من التصرف
 في العالم بدفعه وقهره واهلاكه قال الشيخ أبو عبد الله بن المقائد للشيخ
 أبو السعود بن الشبل لم لا تصرف فقال أبو السعود تركت الحق يتصرف
 كما يشاء يريد قوله تعالى أمرا فأتخذه وكلا فالوكيل هو المتصرف ولا سيما
 وقد سمع أن الله يقول وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فعلم أبو السعود
 والعارفون أن الأمر الذي بيده ليس له وأنه مستخلف فيه ثم قال له الحق
 هذا الأمر الذي استخلفتك فيه وملكك إياه اجعلني واتخذني وكلا فيه
 فامثل أبو السعود أمر الله فاتخذ وكلا فكيف يبقى لمن يشهد مثل هذا الأمر
 همه يتصرف بها والهمة لا تفعل إلا بالجمعية التي لا تمتنع لصاحبها إلى غير
 ما اجتمع عليه وهذه المعرفة تفرقة عن هذه الجمعية فيظهر العارف الثنا
 المعرفة بغاية العجز والضعف قال بعض الأبدال للشيخ عبد الرزاق قل للشيخ
 أبي مدين بعد السلام عليه يا أبا مدين لم لا يعاين علينا شي وأنت تعاص
 عليك الأشياء ونحن نرغب في مقامك وأنت لا نرغب في مقامنا هذا
 كله غنى عن الشرح ومن هاهنا كلام الشيخ (وكذلك كان) أي كان تعاص
 عليه الأمور (مع كون أبي مدين كان عنده ذلك المقام وغيره) ونحن أستر
 في مقام الضعف والعجز منه ومع هذا قال له هذا البذل ما قال وهذا
 ذلك القبيل أيضا أي وما نحن فيه من العجز من كمال المعرفة أيضا قال
 (عليه السلام) في هذا المقام عن أمر الله له بذلك ما أدري ما يفعل بي ولا بكم أن يبع
 إلا ما يوحي إل فالرسول بحكم ما يوحي إليه به ما عنده غير ذلك فان أوحى إليه

لا يلائم من علينا شي إذا زاد فاصله
 يحصل بغيره ولا يلائم من علينا شي
 لو أنت تفتن من ملك الأشياء أي لا
 يتبع على مرادك يعني من تصرفت في
 لا تصرف (وهذا) أي الذي يمتنع
 من التصرف في الأشياء أي
 مدين من التصرف في الأشياء أي
 من قبل ما يمنع أبا السعود وأنت له من
 التصرف وهو المنة. لا تفتن من
 كمال المعرفة وغيره
 ان البذل الذي قال لا يلائم من علينا شي
 المعنى ولعل ما قاله له العارف أن العارف
 لا يصحف إلا حسب ما يلائم ولا يلائم
 الله

بالتصرف بمجرم تصرف وان منع امتنع وان خير اختار ترك التصرف ^{بأن} تأذ
 بأداب العبودية في مقام الاستقامة وملازمة لما له ذاتي وتفويض ^{للتصرف}
 الى من له تصرف ذاتي ^{بأن} الا أن يكون ناقص المعرفة ^{بأن} أي أن يكون المخير ناقص
 المعرفة فاخاره وذلك اما لعدم علمه بأن التصرف والتأثير مخصوص
 بالحضرة الالهية وأنه ذاتي للحق عارض للعبد وان الوقوف مع العبودية
 للعبد أولى لان الوقوف مع الذاتيات والظهور بها أعلى وأشرف من الظهور
 بالأمور المرضية واما لعدم التأدب والمعرفة بأن مراعاة الآداب مع
 الحضور الالهية أولى بالعبد وان اتخاذا لله وكلاهما استخلفه فيه أعلى
 مقام للعبد ولهذا كان الرسل خصوصاً أكملهم وخاتمهم محمد ^{عليه السلام} بحكم
 ما يؤحى اليه في التصرف وتركه فان الأدب يقتضي الطاعة وان أوحى اليه
 بالتخير علموا ان الأولى به لو كان خلاف التخيير لما خيروا وأمر بما هو خير أو
 التخيير ابتلاء وعلموا ان الخير في الأدب والوقوف مع مقتضى الحقائق ^{بأن} والتأدب
 قال أبو السعود لأصحابه المؤمنين به ان الله أعطانا التصرف منذ
 خمس عشرة سنة وتركناه نظرفا هذا لسان اذلال وأما نحن فارتكناه
 نظرفا وهو تركه ايشارا وانما تركناه لكمال المعرفة فان المعرفة لا تقتضيه
 بحكم الاختيار فتي تصرف العارف بالهمة في العالم فعن أمر الهي وجبر
 لا باختيار ولا شك ان مقام الرسالة يطلب التصرف لقبول الرسالة
 التي جاء بها فيظهر عليه ما يصدق عند أمته وقومه ليظهر دين الله
 والولي لبس كذلك ومع هذا فلا يطلبه الرسول في الظاهر لأن الرسول
 الشفقة على قومه فلا يريد ان يبالغ في ظهور الحجمة عليهم لأن في ذلك
 هلاكهم فيبقى عليهم وقد علم الرسول ايضا ان الأمر المجر اذا ظهر للجماعة

فمنهم من يؤمن عند ذلك ومنهم من يعرفه ويحجده ولا يظهر التصديق
به ظمًا وعلوًا وحسدًا ومنهم من يلحق ذلك بالسحر والأيهام فلما دأت الرسل
ذلك وأنه لا يؤمن إلا من أثار الله قلبه بنور الإيمان ومتى لم ينظر الشخص
بذلك النور المستمي إيمانًا فلا ينفع في حقه إلا المعجز فقصرت اللهم عن طلب
الأموار المعجزة لما لم يعم أثرها الناظرين ولا في قلوبهم كما قال في حق أكل
الرسل وأعلم الخلق وأصدقهم في الحال أنك لا تهدي من أحببت ولكن الله
يهدي من يشاء ولو كان لله أثر ولا بد لم يكن أحد أكل من رسول الله ﷺ
ولا أعلى ولا أقوى همة منه وما أثرت همة في سلام أبي طالب عمه وفيه
نزلت الآية التي ذكرناها وكذلك قال في الرسول ما عليه البلاغ وقال ليس
عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وزاد في سورة القصص وهو أعلم
بالمهتدين أي بالذين أعطوه العلم يهديهم في حال عدمهم بأعيانهم الشاهد
فأثبت أن العلم تابع للعلوم فمن كان مؤمنًا في ثبوت عينه وحال عدمه
ظهرت تلك الصورة في حال وجوده وقد علم الله ذلك منه أنه هكذا
يكون فلذلك قال وهو أعلم بالمهتدين فلما قال مثل هذا قال أيضًا كما
يبدل القول لدى لأن قولي على حد علمي في خلقي وما أنا بظلام للبصير أي
ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقهم ثم طلبتهم بما ليس في وسعهم أن يأتوا
به بل ما علمناهم إلا بحسب ما علمناهم وما علمناهم إلا بما أعطونا من
نفسهم مما هم عليه فإن كان ظلم فهم الظالمون ولذلك قال ولكن كانوا
أنفسهم يظلمون فما ظلمهم الله كذلك ما قلنا لهم إلا ما أعطته ذاتنا أن
نقول لهم وذاتنا معلومة لنا بما هي عليه من أن نقول كذا ولا نقول كذا فإنا
قلنا إلا بما علمنا أن نقول قلنا القول منا ولهم الامتثال وعدم الامتثال

وما كان يغفل هذه الشبهة موقوف على بيان سر القدر بينه بقوله لا يؤمن إلا من أثار الله قلبه بنور الإيمان ومتى لم ينظر الشخص بذلك النور المستمي إيمانًا فلا ينفع في حقه إلا المعجز فقصرت اللهم عن طلب الأموار المعجزة لما لم يعم أثرها الناظرين ولا في قلوبهم كما قال في حق أكل الرسل وأعلم الخلق وأصدقهم في الحال أنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء ولو كان لله أثر ولا بد لم يكن أحد أكل من رسول الله ﷺ ولا أعلى ولا أقوى همة منه وما أثرت همة في سلام أبي طالب عمه وفيه نزلت الآية التي ذكرناها وكذلك قال في الرسول ما عليه البلاغ وقال ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وزاد في سورة القصص وهو أعلم بالمهتدين أي بالذين أعطوه العلم يهديهم في حال عدمهم بأعيانهم الشاهد فأثبت أن العلم تابع للعلوم فمن كان مؤمنًا في ثبوت عينه وحال عدمه ظهرت تلك الصورة في حال وجوده وقد علم الله ذلك منه أنه هكذا يكون فلذلك قال وهو أعلم بالمهتدين فلما قال مثل هذا قال أيضًا كما يبدل القول لدى لأن قولي على حد علمي في خلقي وما أنا بظلام للبصير أي ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقهم ثم طلبتهم بما ليس في وسعهم أن يأتوا به بل ما علمناهم إلا بحسب ما علمناهم وما علمناهم إلا بما أعطونا من نفسهم مما هم عليه فإن كان ظلم فهم الظالمون ولذلك قال ولكن كانوا أنفسهم يظلمون فما ظلمهم الله كذلك ما قلنا لهم إلا ما أعطته ذاتنا أن نقول لهم وذاتنا معلومة لنا بما هي عليه من أن نقول كذا ولا نقول كذا فإنا قلنا إلا بما علمنا أن نقول قلنا القول منا ولهم الامتثال وعدم الامتثال

مع السماع منهم ثم هذا كلام ظاهر اللفظ والمعنى حاصله ان كمال المعرفة
والعلم بحقائق الأمور يقتضي حفظ الأدب مع الله تعالى وعدم الظهور
بالتصرف وارسال المهمة على شيء فان العارف المحقق يعلم أنه لا يظهر في
الوجود إلا ما كان في العلم الأزل وما كان في العلم ان يقع لا بد ان يقع
وما كان فيه ان لا يقع فمال ان يقع فالأمر بين فاعل عالم بما في قوة
القابل والقابل لا يقبل إلا ما في استعداد الذات الغير الجعول فلي أي
شي يرسل المهمة وأي فائدة في رسالتها فان المعلوم وقوعه أو لا وقوعه
لا يتغير بهتته ولا يتأخر عن وقته المقدرة فيه ولا يتقدم عليه والقابل
لا يقبل إلا ما علم الفاعل ان يقبله والفاعل لا يفعل إلا ما يقتضي قبوله
فان الأعيان مقتضية بما تجري عليها سالة الوجود من الأزل إلى الأبد
والفاعل العالم لا يعلم منها الا ذلك والنسب الأسمائية مؤثرة فيها فمقتضى
العلم والقبول فلذلك قال ما قلنا لهم إلا ما أعطته فانتان نقول لهم فان
الأعيان عين الذات الأحدية المجلية بغيرها وذاتنا معلومة لنا بما هي
عليه من أن نقول كنا ولا نقول كذا لأن الله بذاته علمه بالأعيان كلها ففوق
للأعيان بالكون على ما هي عليه مقتضى ذاته والامثال وعدم الأمثلة
مع سماع القول منهم مبنى على ما فيها وعلم أنها أزل لا فالكلم منا ومنهم *
والأخذ عنا وعنهم ثم منا من حيث حصل لنا الأسمائية ومنهم من حيث
الأعيان الظاهرة بالوجود الحق المظهرة لحقائق الأسماء على قابلياتها
واستعداداتها الذاتية واخذ العلم الحقيقي عنا فانا نعطي من فضلنا ما
نشاء من نشاء كما قال ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وعنهم أي العلم
ما أخذ من الأعيان المعلومة وهي نحن فان العلم منه أولا بذاته ثم بالأعيان

أراد الكل منا ومنهم أي القائلين بالامثال لا يعلم
الامثال من العلم من ذاته ومن الأسماء هو وجه
الأعيان من العلم بالعلمية من العلم بالعلمية
التي هي عينها وهي البنية فكلها كانت

التي هي مظهر حقائق ذاتة والعلم بالأعيان ليس الا علمه بذاته اذ لا معلوم
 الا هو وان لم يكونوا مناه فحق لا شك منهم ان كان مع اسمها مقدرة بعد ان
 كما في قولهم ان خير لا غير والاسم ضمير الشأن او ضمير الأعيان أي ان كان الأمر
 والشأن لا تكون الأعيان مناسرا لأسماء بأن ظهرت منا ولمقتضانا فحق
 لا شك منهم ومن حقائقهم فان الأسماء بسبب الذات أي حقائق الأعيان
 فلا يتحقق إلا بها وان كان الأعيان لا يكونون في الوجود منا وعلى صورنا
 وبجسبنا فحق لا شك منهم ومن حقائقهم وبجسبهم فان الأعيان
 يسمون بأسماء الحق لم يتحققوا وليت هذه الحكمة الملكية من الكلمة اللطيفة
 فانها باب المعرفة أي خلاصة المعرفة والعلم الحقيقي بسر القدر الموجب
 لاقامة أصدار الخلق كلهم لم يقد بان لك السر وقد انضح الأمر وقد
 أدرج في الشفع الذي قيل هو الوتر أي ظهر لك سر القدر واتضح الأمر
 لوجود الحق انه بجسب لك السر وان الداخل الحق الذي هو الوجود المطلق
 الوتر بذاته مندرج في الشفع الذي هو الخلق القابل وانما كان شفع
 لظهوره في ثاني مرتبة الوتر وانما كان وتر العدم الثاني الشافع فالوتر
 يتحقق الثاني به شفع وبلا هو وتر والله اعلم فصل حكمة قدرية في كلمة عزيرية
 انما اختصت الكلمة العزيرية بالحكمة القدريّة لانبعائها على طلب معرفة سر
 القدر وتعلق القدرة بما يقضيه العلم من صورة القدر المقدور وفات
 القدرة لا تتعلق الا بمعلومات ممكنة هي الأعيان وأحوالها المعلومة عند
 الله والقدر هو العلم المفصل بالأعيان وأحوالها الثابتة في الأزل الخاز
 عليها عند وجودها الى الأبد فاعلم ان القضاء حكم الله في الأشياء وحكم
 الله في الأشياء على حد علمه بها في فهمها وعلم الله في الأشياء على ما أعطته

لان لم يكونوا مناه فحق لا شك منهم ان كان مع اسمها مقدرة بعد ان
 كما في قولهم ان خير لا غير والاسم ضمير الشأن او ضمير الأعيان أي ان كان الأمر
 والشأن لا تكون الأعيان مناسرا لأسماء بأن ظهرت منا ولمقتضانا فحق
 لا شك منهم ومن حقائقهم فان الأسماء بسبب الذات أي حقائق الأعيان
 فلا يتحقق إلا بها وان كان الأعيان لا يكونون في الوجود منا وعلى صورنا
 وبجسبنا فحق لا شك منهم ومن حقائقهم وبجسبهم فان الأعيان
 يسمون بأسماء الحق لم يتحققوا وليت هذه الحكمة الملكية من الكلمة اللطيفة
 فانها باب المعرفة أي خلاصة المعرفة والعلم الحقيقي بسر القدر الموجب
 لاقامة أصدار الخلق كلهم لم يقد بان لك السر وقد انضح الأمر وقد
 أدرج في الشفع الذي قيل هو الوتر أي ظهر لك سر القدر واتضح الأمر
 لوجود الحق انه بجسب لك السر وان الداخل الحق الذي هو الوجود المطلق
 الوتر بذاته مندرج في الشفع الذي هو الخلق القابل وانما كان شفع
 لظهوره في ثاني مرتبة الوتر وانما كان وتر العدم الثاني الشافع فالوتر
 يتحقق الثاني به شفع وبلا هو وتر والله اعلم فصل حكمة قدرية في كلمة عزيرية
 انما اختصت الكلمة العزيرية بالحكمة القدريّة لانبعائها على طلب معرفة سر
 القدر وتعلق القدرة بما يقضيه العلم من صورة القدر المقدور وفات
 القدرة لا تتعلق الا بمعلومات ممكنة هي الأعيان وأحوالها المعلومة عند
 الله والقدر هو العلم المفصل بالأعيان وأحوالها الثابتة في الأزل الخاز
 عليها عند وجودها الى الأبد فاعلم ان القضاء حكم الله في الأشياء وحكم
 الله في الأشياء على حد علمه بها في فهمها وعلم الله في الأشياء على ما أعطته

أن يحكم عليه بذلك فكل حاكم محكوم عليه بما حكم به وفيه كان الحاكم من
 كان فتحقق هذه المسئلة فان القدر ما جهل الالشفة ظهوره فلم يعرف
 وكثر فيه الطلب والألحاح أي الحاكم يحكم القضاء السابق تابع في حكمه
 لسؤال الاستعداد المحكوم عليه بقابليته فان القابل يسئل بمقتضى ذاته
 ما يحكم الحاكم عليه فلا يحكم الحاكم عليه إلا بمقتضى ذاته القابلة فالمحكوم
 عليه حاكم على الحاكم أن يحكم عليه بما في ذاته أن يقبله فكل حاكم أي حاكم
 كان محكوم عليه بما حكم به على القابل السائل إياه ما هو فيه ولم يخف هذه
 المسئلة أي مسئلة القدر الالشفة ظهوره وعلم أن الرسل عليهم السلام
 من حيث هم رسل لا من حيث هم أولياء وعارفون على مراتب ما هي عليه
 أمهم فما عندهم من العلم الذي أرسلوا به إلا قدر ما يحتاج إليه أمة
 ذلك الرسول لازائد ولا ناقص والأأم متفاضلة يزيد بعضها على
 بعض ففاضل الرسل في علم الأرسال بتفاضل أممها وهو قوله تلك
 الرسل فضلتنا بعضهم على بعض كما هم أيضا فيما يرجع إلى ذاتهم عليهم السلام
 من العلوم والأحكام متفاضلون بحسب استعداداتهم وهو قوله ولقد
 فضلنا بعض النبيين على بعض أي فيما هي عليه أمهم ضمير مبهم تفسر
 أمهم وللرسل عليهم السلام جهات ثلاثة جهة الرسالة وهي تحمل الأحكام
 الإلهية المتعلقة بأفعال الأأم الموجهة لصالح معادهم ومعاصيهم
 وهم في ذلك أئمة لا يبلغون إلا ما حملوا وجهة الولاية وهي القضاء في
 الله بقدر ما قدر لهم من كالات صفاته وأسمائه وجهة النبوة وهم
 الأخبار عن الله بقدر ما رزقوا من معرفته فعلموا كل واحد منهم من
 جهة الرسالة ليست إلا بقدر ما يحتاج إليه أمة المرسل إليهم لا الزائد

ولا انقص لأنه انما أرسل بسؤال استعدادهم ومقتضاه فلا يكفر
 إلا ما يسعه استعدادهم فقد رما انتفاض الأئمة في الاستعدادات
 لتفاضل الرسل في علوم الرسالة ولهذا قال تعالى تلك الرسل فضلنا
 الآية أي في علوم الرسالة لدلالة الرسل عليه وترتب الحكم على الوصف
 وضمير هو يرجع إلى التفاضل المقدر بتفاضل الأئمة وربما يطوى
 الله عنهم بعض العلوم الذي لا يحتاجون إليه في الرسالة وينافها
 ظاهر كما علم بسر القدر فانه يوجب فتور الهمة في الدعوة عن طلب ما
 هو غير مقدور ومقتضى الرسالة الجهد والقوة والعزم فيها وكذلك
 في مراتب النبوة بحسب ذواتهم وأعيانهم متفاضلون في العلوم والمعارف
 والأحكام على مقتضى استعداداتهم الأصلية كما قال ولقد فضلنا
 بعض النبيين على بعض ولما كانت النبوة ظاهراً للولاية والولاية باطنها
 كان تفاضلهم في النبوة بقدر تفاضلهم في الولاية فان ابنائهم الصادق
 انما يكون عما هم فيه من الألوهية والربوبية (و) وقال الله تعالى في حق
 الخلق والله فضل بعضكم على بعض في الرزق والرزق منه ما هو رزق
 كالعلوم وحتى كالأغذية وما ينزله الحق لا بقدر معلوم وهو الاستحقاق
 الذي يطلبه الخلق فان الله أعطى كل شئ خلقه فينزل بقدر ما يشاء
 وما يشاء إلا ما علم فحكم به وما علم كما قلناه إلا بما أعطاه المعلوم
 الخلق أعمر من الأنبياء والأئمة فان جميع الناس ينفاضلون بذواتهم
 ومقتضى أعيانهم واستعداداتهم الأصلية في الرزق المعنوي والصوري
 وما ينزل عليهم ذلك الرزق لا بقدر ما يطلبه كل أحد باستعداد
 الأصلية وفتر القدر والمعلوم بالاستحقاق الذي يقتضيه خلقه

أي مقتضى خلقه دفعه فائدة في الرزق
 من الرزق الروحاني والجسماني

أي عينه الثابتة عند خلقه ودخوله في الوجود والباقي معلوم مما
 لم قال التوقيت في الأصل للمعلوم أي أي التعيين بالوقت والسبب في نفس
 الأمر لما علم الله من أحوال كل عين وهو القدر المقدور له والقضاء
 والعلم والأرادة والمشيئة تبع للقدر أي العين الثابتة فان العلم
 ليس لامنها والحكم تبع للعلم وكذلك الأرادة والمشيئة والتوقيت هو
 القدر فكما تبع القدر الذي هو نفس العين لم فسر القدر من أجل
 العلوم وما يفهمه الله تعالى لا من اختصاصه بالمعرفة التامة فالعلم به
 يعطي الراحة الكلية للعالم به ويعطي العذاب الأليم للعالم به أيضا
 فهو يعطي النقيضين وبه وصف الحق نفسه بالغضب والرضا وبه
 تقابلت الأسماء الإلهية أي اما اعطاء العلم بالقدر صاحبه الراحة
 الكلية فظاهر لأنه اذا علم يقينا انه لا يحصل له الا ما قدر له مما ثبت في
 عينه الثابتة أزلا ولا يمكن فيه الزيادة والتغير والتبدل استراح
 من تعب الطلب وان قدر له الطلب أجل في الطلب ولم يتعب كما قال عليه
 ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها
 الا فجعلوا في الطلب لأنه يعلم ان جعل الطلب سببا للوصول لم يتكلف
 وصول المطلوب عنه وان لم يجعل لم يصل اليه ان لم يكن من نصيبه
 بما رزق واراح نفسه سيما ان رزق الخط الأوفر قال علي رضي الله عنه اعلموا
 علما يقينا ان الله لم يجعل للعبد وان عظمت حيلته وقوته ميكدة
 واشتدت طلبته اكرما سمي له في الذكر الحكيم ولم يجعل بين العبد عند
 ضعفه وعدم حيلته دون ما سمي له في الذكر الحكيم والعارف لهذا العلم
 به أعظم الناس راحة والنازل لهذا الشاكر فيه أعظم الناس شغلا بما

وقال التوقيت أي توقيت ما هو عليه في
 (في الأصل للمعلوم أي أي من القضاء كانت
 بالمعلوم فانه طالب من الله ذلك التوقيت
 باستعداده أي أي من الرزق الذي اقتضت
 وقيل على الرزق علمه أن كل الرزق الذي اقتضت
 دابة لا بد أن يصل اليه فليس من غير الطلب
 (والعبد بالآية) يعلم ان ما لا يلام من
 من مقتضياته كما امره المرض لا بد أن
 الشئ فلا يرى سببا للوصول فقام في
 حكمه القدر في اللزوم فاما حيلته في الطلب
 زود وصنف نفسه أي أي

وأما عطاؤه العذاب إلا ليم فلائنه قديوم بما يعلم أنه ليس في استعداد
 الأتيان به كما سيأتي في الرزق المهدى وقدير ما أعيانا على اكمل استعداد
 لكل كمال وأوفى حفظ في الدنيا والآخرة وقد تحقق أنه ليس في استعداد
 ذلك ولا يمكنه البلوغ اليه فيتألم ويحترق لنقصان استعداده وعلى
 كل حال يكون أحسن حالا من المحبوب عن سر القدر وأقرب إلى الرضى
 وأما ترتيب الرضى والغضب لا حين على حكم القدر فلا ن الرضى يتبع
 الاستعداد الكامل المقضى لقبول الرحمة والرافة الموفق صاحبه
 للأعمال الجميلة والأخلاق الفاضلة والكمالات العلمية والعلمية
 والأحوال الموجبة سعادة الدارين كما قيل عنايته الأزلية كهايته
 الأبدية وأما الغضب فقد ترتب على نقصان الاستعداد وعدم القابلية
 للخير ولكمال السعادة والصلاحية لأتيان ما فيه نجاته وأهلية العلم
 والعمل النافع كما قيل في حق إبليس فلا سبيل إلى مرضاة ذي غضب
 من غير جرم ولا يدري له سببا وأما تقابل الأسماء الإلهية بحكم القدر
 فظاهر مما ذكر في الرضى والغضب فإن أعيانا مخصوصة بمظاهر الاسم
 اللطيف والجميل والتميم ونظائرهما وأعباننا آخر مظاهر للقاهر والجليل
 والمنقم وأمثالها وليس ذلك إلا مقتضى استعداد ذاتها الذاتية
 وحققاتها العينية لا خفيته تحكم في الموجود المطلق والموجود المتبدل
 لا يمكن أن يكون شيء أتم منها ولا أقوى ولا أعظم لعموم حكمها المتعد
 وغير المتعدى المراد بالحقيقة سر القدر وحكمها في الموجود المطلق
 وفي بعض النسخ في الوجود المطلق وهو الحق تعالى اقتضاؤها منه وسؤلها
 بلسان استعدادها أن يحكم على كل عين عين عند إيجادها بما في استعدادها

ونسب حكمها إلى العلم والقدرة المهدى والخلق
 لأن حكمها إلى السعادة والنعمة والرفعة
 لأن حكمها إلى العلم والقدرة المهدى والخلق
 لأن حكمها إلى السعادة والنعمة والرفعة
 لأن حكمها إلى العلم والقدرة المهدى والخلق
 لأن حكمها إلى السعادة والنعمة والرفعة

وقابلتها ان يكون عليه وان يحكم على كل أحد بما في وسعه كما قال تعالى
لا يكلفنا الله نفسا الا وسعها وحكمها في الموجودات المقيدان تكون الخلائق
كلها على مقتضيات أعيانها لا يمكن لعين من الأعيان المطلقة أن يظهر
في الوجود ذاتا وصفة ونعتا واسما وخلقها وفعلا الا على حالها الثابتة
في العدم وأما سر هذا السران هذه الحقائق والأعيان صور معلوما
لحق ومعلوماته ليست زائدة على ذاته بل هي من تجل ذاته في علمه بذاته
بصور صفاته وشئونه الذاتية المقضية للنسب لأسمائية فان اعتبر
من حيث تعييناتها كانت صفات وشئونا وان اعتبرت الذات المعينة
بها كانت أسماء لأن الذات باعتبار كل تعين ونسبة اسم وهي من حروف
الكلمات التي لا تتغير ولا تتبدل فانه حقائق ذاتية للحق والذاتيات
من صفات الحق لا تقبل الجعل والتغير والتبدل والزيادة والنقصان
واذا علمت أنها من تجليه الذاتي فلا وجود لها الا في العلم وحكمها المتعدي
تاثيراتها عند الوجود والظهور في الغيب ونسب بعضها الى بعض بالفعل
والأفعال والتعليم والتعلم والمحبة والعداوة وغير ذلك وغير المعتد
ما اختص بهما من كالاتها وخواصها وأخلاقتها وصفاتها المختصة بها
من الهيئة والشكل والعلم والجهل وكل ما لا يتعين بالغير ولما كانت
الأنبياء عليهم السلام لا تأخذ علومها الا من الوحى الخاص الإلهي فقلوبهم سناذ
من النظر العقلي عليهم بقصور العقل من حيث نظره الفكري عن ادراك
الأشياء على ما هي عليه والأخبار أيضا يقصر عن ادراكها لا ينال الا
بالذوق فلم يبق العلم الكامل الا في التجلي الإلهي وما يكشف الحق عن أعيان
البصائر والأبصار من الأغطية فتدرك الأمور قديمها وحديثها

الذات لا ادراك لها فخصص بها اسمها بالذات
والذاتيات لا يقبل النسب فقلوبهم سناذ

على قصة بعد تمام القصة الأولى باستئناف هو كما لتعليل لما قبله كما في
قصة البقرة وعطفاً ولها على آخرها بقوله وإذا قلتم نفساً فكأنه لما
بين كيف أجابه الفعل قال فكان سؤاله عن القدر فلم يعطه ما سأل
لكونه محالاً بالنسبة إليه لا متناع احاطة المقيد بالطلق فأراد في عينه
لما علم أنه لا تسمى مضايح إلا في حال الفتح وحال الفتح هو حال تعلق
التكوين بالأشياء أو قل إن شئت حال تعلق القدر بالمقدور
ولا ذوق لغير الله في ذلك فلا يقع فيها تجل ولا كشفنا ذلة قدرته ولا
فعل الله خاصة إذ له الوجود المطلق الذي لا يتقيد بحال الفتح
إذ هو حال ظهور كما في الخزانة الغيبية التي هي العين المذكورة ولا يكون
الظهور إلا حالة تكون الأعيان وهي بعينها حال تعلق القدر بالمقدور
ولا شهود لذلك ذوقاً لغير الحق تعالى فلا يقع فيها تجل ولا كشف لأحد
غيره تعالى إذ له الوجود المطلق وله القدرة المطلقة على الكل لأن ما
مقيد وكل مقيد قابل فلا فعل له ولا تأثير فالقادر المطلق الشاهد
قدرته في الكل ليس إلا الله وحده (فما رأينا عتب الحق له عليه في سؤاله
فالقادر علمنا أنه طلب هذا الأطلاع) أي شهود تعلق القدرة بالمقدور
ذوقاً فطلب أن تكون له قدر تعلق بالمقدور أي الشهود الذوق
لتعلق القدر بالمقدور ولا يكون القادر بالذات الذي يشهد أحديته
بالمقدور لظهور القادر في صورة المقدور بحيث لا تزول أحديته الذاتية
بالنسبة الوصفية في القادر والمقدور وما يقتضي ذلك إلا أنه
الوجود المطلق فطلب ما لا يمكن وجوده في الخلق ذوقاً أي لا يكون
شهود أحديته القادر والمقدور ولا يمكن إلا أن له الوجود المطلق الذي

فلا يتقيد من له الوجود المقيد على الأفعال
والأفعال من لا يتقيد من رسله فإنه لا يتقيد
على الأفعال من لا يتقيد من رسله فإنه لا يتقيد

لا يتقيد بشئ لا بمقدور ولا مقدور ولا أمر آخر يوجه من الوجوه فلا
حصل العتب وفي كلام الشيخ إشارة إلى أن طلب ذلك من طريق الكشف
والتجلى غير ممنوع ولا مدفوع لمن شاء الله أن يطلعه على بعض ذلك ^{لنفسه}
وأما الإطلاع المطلق فيكون للخلق لا من حيث هو خلق أبدا ولكن من حيث
عن اسمه وكرمه فلم يبق من آيته ولعينه شئ فاذا استهلك فيه فقد
يطلع على الحق بالحق من حيث هو حق وذلك إنما يكون لصاحب الاستعداد
الأكمل كما قال عليه أوتيتا البارحة مغايغ خزائن الأرض والسماء
فإن الكيفيات لا تدرك إلا بالذوق وأما ما روي أنه مما أوحى الله به
إليه لئن شئت لأمحون اسمك من ديوان النبوة أي دفع عنك طريق المغيرة
وأعطيك الأمور على التجلي والتجلي لا يكون إلا بما أنت عليه من الاستعداد
الذي به يقع الإدراك الذوقي فتعلم أنك ما أدركت إلا بحسب ^{استعدادك}
فتظفر في هذا الأمر الذي طلبت فإذا لم تراه تعلم أنه ليس عندك إلا الشئ
الذي تطلبه وإن ذلك من خصائص الذات الإلهية وقد علمت أن الله
أعطى كل شئ خلقه فإذا لم يعطك هذا الاستعداد الخاص فما هو خلقك
ولو كان خلقك لأعطاك الحق الذي أخبر أنه أعطى كل شئ خلقه فتكون
أنت الذي تنتهي عن مثل هذا السؤال من نفسك لا تحتاج فيه إلى شيء آخر
إنما تدرك الكيفيات بالذوق لأنها وجدانية مدركة بقوى نفسانية
ومزاج خاص للروح المدرك كافي الطعوم المذوقة أو الروائح المشمومة
فإن من لم يكن له قوة الذوق والشم لا يجدا الطعوم والروائح ولا يميزها
في المذوق والشموم وإن علمها وتميزها بالعقل بعضها عن بعض وأما
الحديث المروي في عتبه فإنه يريد أن الكشف ليس بالقدر يقتضي الأدب

أما إذا كان المقصود به بيان الإلهية
فإنه لا يمكن أن يكون ذلك من طريق
الكشف والتجلى بل هو من طريق
الاستعداد والخلق لا من حيث هو
خلق أبدا ولكن من حيث هو خلق
عن اسمه وكرمه فلم يبق من آيته
ولعينه شئ فاذا استهلك فيه فقد
يطلع على الحق بالحق من حيث هو
حق وذلك إنما يكون لصاحب
الاستعداد الكامل كما قال عليه
أوتيتا البارحة مغايغ خزائن
الأرض والسماء فإن الكيفيات
لا تدرك إلا بالذوق وأما ما روي
أنه مما أوحى الله به إليه لئن
شئت لأمحون اسمك من ديوان
النبوة أي دفع عنك طريق
المغيرة وأعطيك الأمور على
التجلي والتجلي لا يكون إلا
بما أنت عليه من الاستعداد الذي
به يقع الإدراك الذوقي فتعلم
أنك ما أدركت إلا بحسب استعدادك
فتظفر في هذا الأمر الذي طلبت
فإذا لم تراه تعلم أنه ليس عندك
إلا الشئ الذي تطلبه وإن ذلك
من خصائص الذات الإلهية وقد
علمت أن الله أعطى كل شئ خلقه
فإذا لم يعطك هذا الاستعداد
الخاص فما هو خلقك ولو كان
خلقك لأعطاك الحق الذي أخبر
أنه أعطى كل شئ خلقه فتكون
أنت الذي تنتهي عن مثل هذا
السؤال من نفسك لا تحتاج فيه
إلى شيء آخر إنما تدرك
الكيفيات بالذوق لأنها
وجدانية مدركة بقوى
نفسانية ومزاج خاص
للروح المدرك كافي
الطعوم المذوقة أو
الروائح المشمومة
فإن من لم يكن له
قوة الذوق والشم
لا يجدا الطعوم
والروائح ولا يميزها
في المذوق والشموم
وإن علمها وتميزها
بالعقل بعضها عن
بعض وأما الحديث
المروي في عتبه فإنه
يريد أن الكشف ليس
بالقدر يقتضي الأدب

الحقيق في السؤال وتركه لانه اذا رفع عنه الأجار وكشف له عن
 عينه اطعم على ما في عينه فان رأى فيه الأمر الذي طلبه علم انه أعطى
 ذلك باستعداده وان لم يره علم أنه ليس فيه استعداد ذلك الأمر
 الذي يطلبه وأنه من خصائص الذات الالهية وقد أعطى كل شيء خلقه
 يعطيه هذا الاستعداد الخاص ولا كان في عينه الثابتة الغير المجموع
 فلما لم يكن فيها انتهى عن مثل هذا السؤال من نفسه من غير احتياج
 فيه الى نهي الهى (وهذا عناية من الله بعزير عليه علم ذلك من علمه
 وجعل من جملة) فانه تأديب ^{الملك} كما قال عليه آله بنى ربي فأحسن تأديبى (^{الملك}
 واعلم ان الولاية هي الفلك المحيط العام ولهذا لم تنقطع ولها الأنباء العام
 واما نبوة التشريع والرسالة فنقطعة وفي محمد ^{عليه} قد انقطعت فلا
 بعد يعنى مشرعا أو مشرعا له ولا رسول وهو المشرع وهذا الحديث
 قسم ظهري وأولياء الله لأنه يتضمن انقطاع ذوق العبودية الكاملة
 التامة فلا ينطلق عليها اسمها الخاص بها فان العبد يري ان لا يشرك
 سيده وهو الله في اسم والله لم يتسم بنبي ولا رسول وتسمى بالولي ^{تصف}
 بهذا الاسم فقال الله ولما الذين آمنوا وقال وهو الولي الحميد (الولاية
 هو الفناء في الله والله هو المحيط بالكل وكل شيء هالك الا وجهه بقاء
 احاطه بالكل وعدم انقطاع الولاية لأن الكل به موجود بنفسه
 فان هالك ولهذا الولاية الأنباء العام أى المقربض الالهى واجار
 كل مستعد طال بمخصائص التوحيد الثاني والأسماء لكل عارف
 بالله والباقي ظاهر الى قوله وهذا الحديث قسم لأن الرجال الكمل
 يتحققون ان أسماء الرب لهم عارضية انما أطلقت عليهم من حيث

اعلم ذلك العناء والمراية بنفسه قدس
 سره ووجه من جملة (وجعل التواضع
 الشب فلا يجمع جملة الكلام على السب
 ١٥٤٦

فناثم في الله تعالى وان ما يخصهم انما هو صفات العبودية واسماؤها والتم
 العالمية سمو الى الذات الخاصة الكاملة ولا اتم في خصائص العبودية
 ولا اكل من النبي والرسول فانها من اشرف خواص العبودية وافضلها
 اذا الرب لا يسمى بها ويسمى بالولي وهذا الاسم له أي الولي له باق جاز
 عما د الله دنيا و آخره فلم يبق اسم يخص به العبد دون الحق بانقطاع
 النبوة والرسالة الا ان الله لطيف بعباده فابق لهم النبوة العامة التي
 لا تشريع فيها أي الانباء عن الله تعالى بصفاته واسماؤه وافعاله وكل
 ما يقرب به العبد اليه وابق لهم التشريع والاجتهاد في شتات الأحكام
 وابق لهم الوراثة في الشرائع فقال عليه السلام ورثة الأنبياء وما شئ
 ميراث في ذلك الا فيما اجتهدوا فيه من الأحكام فشرعوه فاذا رأيت
 النبي يتكلم بكلام خارج عن التشريع كما بيان الخلق بأخلاق الله وبيان
 قرب النوافل وقرب الفرائض ومقام التوكل والرضا والتسليم والتواضع
 والتفريد والفناء والجمع والفرق وأمثال ذلك لم تكن حيث هو وول وعاد
 ولهذا مقامه من حيث هو عالم وكلما اتم واكمل من حيث هو رسول او ذو
 تشريع وشرع فاذا سمعت أحدا من أهل الله يقول أو ينقل اليك عنه
 انه قال الولاية أعلى من النبوة فليس يريد ذلك القائل الا ما ذكرناه أي
 من أن النبي له مقام الولاية ومقام النبوة فمقام الولاية هي الجهة الحقيقية
 الأبدية التي لا تنقطع ومقام النبوة هي الجهة التي بالنسبة الى الخلق لأنه
 ينبتهم عن الله وآياته وهي منقطعة فالجهة الحقيقية الأبدية التي لا
 تنقطع أبدا أعلى من الجهة الخلقية المنقطعة او يقول ان الولي فوق النبي
 والرسول فانه يعني بذلك في شخص واحد وهو ان الرسول من حيث هو

وغير اسم فخصه الله بالعبادة
 بالولاية وهو وجهه في النبوة
 في الدين قاله في النبوة
 النبوة والرسالة والولاية
 في النبوة والرسالة والولاية
 في النبوة والرسالة والولاية
 في النبوة والرسالة والولاية

وليتم من حيث هو نبي ورسول لا ان الولي التابع له اعلی منه فان التابع لا
 يدرك المستوعب ابدا فيما هو تابع له فيه اذ لو ادركه لم يكن تابعا له فافهم فرجع
 الرسول والنبی المشرع الى الولاية والعلم الا ترى الله قد امره بطلب الزيادة
 من العلم لا من غيره فقال له امر قل رب زدني علما وذلك أنك تعلم أن الشرع
 تكليف بأعمال مخصوصة أو نهي عن أفعال مخصوصة ومحملها هذه الدلالة
 فهي منقطعة والولاية ليست كذلك اذ لو انقطعت لانقطعت من حيث هي
 كما انقطعت الرسالة من حيث هي واذا انقطعت من حيث هي لم يبق لها
 اسم والولي اسم باق لله لا لقوله تعالى عن يوسف أنت ولي في الدنيا والآخرة
 فهو وليه تعلقا باخلافة وكتالها في السلوك وتحقاقا بألوهيته
 والفناء في أوصافه وذاته حتى يتحقق العبد بوجود الحق وصفاته من غير
 ان يبقى فيه شيء من السوى وتعلقا بالبقاء بعد الفناء في مقام التعلق
 حتى يكون متعلقا في صورة الخلقية به من جهة الاختصاص كولي الله وعبد
 الخالص لقوله العزيز لمن لم تنس عن السؤال عن ماهية القدر لا تمحون
 اسمك من ديوان النبوة فيأتيك الأمر على الكشف بالتجلي ويزول عنك
 اسم النبي والرسول وتبقى له أي لله ولاية لأنه لما دلت قرينة الحال
 ان هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد علم من افترنت عنده هذه الحالة
 مع الخطاب انه وعيد بانقطاع خصوص بعض مراتب الولاية في هذه الدلالة
 اذ النبوة والرسالة خصوص رتبة في الولاية على بعض ما تحتوي عليه
 الولاية من المراتب فيعلم أنه اعلی من الولي الذي لا نبوة تشيع عنده ولا اسم
 الولاية أشهر من النبوة والرسالة لأن كل رسول نبي وكل نبي ولي وليس كل ولي
 رسول ولا نبيا فاذا ان النبوة والرسالة رتبتان خاصتان في الولاية وعند

في العبد تعلقا في أوصافه وذاته ودارا لغيره
 وتعلقا في أوصافه وذاته في صفاته كغيره
 ذلك من هذا ان الولاية مع الرسالة
 سببا لنبوة من الرسالة فان كان الأمر
 مقدره للمعصية كما قوله ففقد استبشا حقيقته
 على الوجهين حتى لم يأت الكلام إلا على
 فلا بد ان الخطأ يمتنع حاصلا له شئ في الحقيقة
 التوهم الجواب
 الحال

كشف سر القدر بالتجلى بقوى مقام الولاية ويصنّف حالته مقام النبوة
والرسالة ولا بأس بذلك ان كان لقوة باختصاصه والتوصل في الثاني فان
مقام النبوة والرسالة يزولان في الآخرة وينقطعان وفي الدنيا يعودان
عند القضاء كحال التجلى كما قال عليه السلام مع الله وقت لا يسعني فيه ذلك
مقرب ولا بنى مرسل أو عند استمرار بالاستقامة الا اذا تفرقت
الحال ان هذا الخطاب وعيد علم من مدت عنده اقتران الوعيد بالخطا
انه اذا رانقطاع رتبة خاصة في الولاية في الدنيا واذا انقطع الولاية
انقطعت النبوة لأن نسبة الرسالة الى النبوة نسبة النبوة الى الولاية
وارتفاع العام يستلزم ارتفاع الخاص فيفقد له بعض مراتب خاص
في الولاية هي اخص أنواعها وأشرفها لأنه معلوم أن الولي النبي الرسول
أعلى شأنًا وأرفع قدرًا من الولي الذي ليس بنبي مخرج ولا رسول وقوله علم
بعض ما يتخوى متعلق بمخوف صفة لرتبة اى تحويه على بعض ما يتخوى
على الولاية من المراتب ومن اقترنت عنده حالة أخرى تقتضيها أيضا
مرتبة النبوة ثبت عنده ان هذا وعد لا وعيد فان سؤاله عليه السلام مقبول
اذا النبي هو الولي الخاص فان الخاص ملزم بالعام أى مدت عنده قوته
أخرى من مقتضيات مرتبة النبوة أيضا وهى أن النبي الذي هو ولي خاص
لا يقدم على ما يكرهه الله تعالى منه ولا على سؤال ما يعلم ان حصوله محال
علم ان هذا وعد لا وعيد لأن الذي له هذا الاختصاص لا يكون سؤاله
الامقبول فيكون معنى محو اسمه من ديوان النبوة كشف سر القدر والطلب
بالتجلى له ونيل المسؤل المرغوب بموهبة رتبة في الولاية بنى أعلى مراتبها
عليه أبداً ويعرف بقرينة الحال ان النبي من حيث له في الولاية هذا الاختصاص

وهو من رتبة نبوت حاله شري وهو من رتبة
النبي كونه وليا من الانبياء الذين لا يكون
عليه الله ما لا يكون حصوله

وهنا الاختصاص وهو من رتبة خاص فان رتبة
والجاءه

لا غيره فهو من اسم ذات لا من اسم من الأسماء الفرعية فيكون بينه وبين الله وسائط كثيرة كسائر أرواح الأنبياء فأنها وإن كانت من حضرة اسم الله لكن بتوسط تجليات كثيرة من سائر الحضرات الأسمائية وعيسى تقين من باطن أحدية جمع الحضرة الألحية ولهذا سماه رُوحه وكنيته وكانت دعوته إلى الباطن والعالم القدسي فإن الكلمة إنما هي من باطن الله وهو الغيبية من الله واسمه الجبريلي ولهذا هو عبد الله ومظهره وظهر عليه صفاته من أحياء الموقى والخلق وأنشأ الطير من الطين وأبرأ الأكمة وغيره (حتى يصح له من ربه نسب) به يؤثر في العالی وفي الدون (أي ما صعد من الله بلا وسائط لا من غيره) صح له نسب بظهور صفاته تعالى منه وصعد ورافعا الخاصة به عنه من أحياء الموقى وخلق الطير وبث تأثيره في الجنس العالی من الصور الانسانية بأحيائها وفي الجنس الدون كخلق الخفاش من الطين وهما من خصائص الله كما قال تعالى يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم (الله طهره جسيما ونزهه روحا وصيره مثالا بتكوين) وفي نسخة لتكون أيما الله خاصة طهر جسمه عن الأقدار الطبيعية فانه روح مجتسد في بدن مثالي رُوحاني ولذلك بقي مدة مديدة زائدة على ألف في زماننا هذا ومن الهجرة سبعمائة وثلاثون بثلاثمائة وستة وثلاثين فاني من ميلاد النبي إلى زماننا هذا سبعمائة واحد وثمانين سنة وذلك إما من صفاء جوهر طينته ولطافتها وصفاء عاينة أمه وطهارتها ونزه روحه وقدسه من التأثير بالحيات الطبيعية والصفات البدنية لأن الله روح القدس الذي هو على صورته ولهذا ما قتل وما صلب كما أخبر الله عنه لتجروه عن الملايس الحيوانية وصيره مثالا بتكوين الطير من الطين وتكوين الأعراف

وحيهم الى كل من اراد ان يخلص نفسه
من النار ولا ياتوا الى الرب يسوع هذا السنه
الانسان دفع العذراء خلق
مناجين اه

والله اعلم

والله اعلم بالصواب

رست الحياة فيه لأن الحياة أول
صحة تفيض الروح فيكون بها الروح
فيما يطاع عليه

من الحياة والصحة في الموتى والمرضى في نشأة الأولى ويكون خليفة
الله وخاتم الولاية في نشأة الثانية أي مثله في الصفات أو صيرة مثل
الخلق في الصورة بتكوينه تعالى إياه من الطبيعة الجسمانية فاعلم أن
من خصائص الأرواح أنها لا تلتصق بشيء إلا حتى ذلك الشيء وسرته لها
فيه ولهذا قبض السامري قبضة من أثر الرسول الذي هو جبريل وهو
الروح وكان السامري عالماً بهذا الأمر فلما عرف أنه جبريل عرف أن الحياة
قد سرت فيما وطئ عليه فقبض قبضة من أثر الرسول بالضاد أو بالصا
أي بملى يده وأبو طرف أصابعه فبذها في العجل فارتجفت الأرض
البقرة انما هو خوار ولوأقامه صورة أخرى لنسب إليه اسم الصوت الذي
لذلك الصورة كالرغاء للأبل والثأج للكباش واليعار للشيء والصوت
للإنسان والنطق والكلام لما كانت الحياة للروح ذاتية لأن الروح
من نفس الرحمن لم يؤثر في جسمه ذلك بياشده بالصورة المثالية لا ظهر
فيه خاصية الحياة وأثر من آثارها بحسب صورة ذلك الجسم فان كان
فانما ج معتدل قابل للحياة ظهر فيه الحسن والحركة وجميع خواص الحياة
بحسب المزاج المخصوص وان لم يكن ظهر فيه أثر من الحياة بحسب صورته
كالخوار لصوت البقر وكلما كان الروح أقوى كان تأثيره أقوى وأشد وظاهراً
أظهر وجبريل عند أهل العرفان هو الروح الكلي المسلط على السموات السبع
وما تحتها من العناصر والموايد ومحمل سلطنته السدرة المنتهى وهي
صورة نفس الفلك السابع وكل ما في المرتبة العالية من الأرواح فهو مؤثر
في جميع ما في المراتب السافلة التي تحتها فأرواح سائر الأفلاك التي تحت
السابع كأخوانه وقواه وأما روح فلك القمر الذي سماء الفلاسفة العقل

الفعال فالعرفاء يسمونه اسمعيل وهو ليس باسمعيل النبي عليه السلام هو ملك مسكط على عالم الكون والفساد من أعوان جبريل وأتباعه وليس له حكم فيما فوق فلك القمر كما لا حكم لجبريل فيما فوق السدرة فظهر جبريل في الصورة المثالية على الخيزوم الذي هو أيضا صورة متمثلة من الروح الحيوانى سرى في التراب الذى وطئه عليه فسرت فيه قوة الحياة المتعددة وكان السامرى عالما بذلك فقبض قبضة من ذلك التراب فنبذها في الصورة المفردة على صورة العجل فظهر فيه ما ناسب صورته من الحياة وهو النور فذلك القدر من الحياة السارية في الأشياء يسمى لا هوتا والناسوت هو المحل القائم به ذلك الروح فيسمى الناسوت روحا بما قام به لما كانت الحياة من خواص الحضرة الالهية بل هي عين الذات الالهية سميت الحياة السارية في الأشياء لا هوتا والمحل القائم به ذلك الروح المحل الذى يحى به المحل ناسوتا وقد سمي المحل الذى يقوم به الروح روحا مجازا تسمية المحل باسم المحال كالرؤية واذا كان المحل الذى يقوم به صورة انسانية سميت ناسوتا بالحقيقة واذا كان غير الصورة الانسانية سميت ناسوتا مجازا باعتبار كونه محلا للهوت فقلت نقل الروح الامين الذى هو جبريل المريم عليها السلام بشرا سوتا تخيلت أنه بشر يريد مواضعها فاستعاذت بالله منه استعانة جمعية منها أى بخلية وجودها وجوامعهم بها بحيث صارت مخلعة من جميع الجهات الى الله فخلصها الله منه لما تعلم ان ذلك مما لا يجوز فصل لها حضور تام مع الله وهو الروح المعنوى لأن حضورها مع الله نفس عنها المرح الذى بها فصل لها روح معنوى لا يكون الا بتجل نفسى رحمانى فلو نفخ فيها فذلك

وهو الملقب بـ "الروح" في اللغة العربية، وهو
السيد الذي كان له دور كبير في الحياة
والعلم والسياسة. وكان له تأثير كبير
على المجتمع في ذلك الوقت.

الوقت على هذه الحالة لخرج عيسى لا يطيقه أحد لشكاسة خلقه كحال
 أمه لأن الروح في كل محل يظهر بحسب كمال المحل فلو كان نفخ الروح فيها
 في كمال الاستعانة وهي حال التخرج والضمير من تخيلها وقوع الفاحشة
 من البشر الذي تمثل لها وكان في صورة التقى البخار لجاء عيسى منقبضا
 للخلق على صورة حال أمه لأنها المارئة وكانت مقبلة الى الله زاهدة
 في الدنيا حصورة عن النكاح تصبرت وخرجت نفسها مما رأت فعلم
 الروح الأمين منها ذلك فأنسها بقوله انما أنا رسول ربك فلما قال
 لها انما أنا رسول ربك جئت لأهبك غلاما زكيا انبسطت عن ذلك القبح
 وانشرح صدرها ففتح فيها ذلك الحين عيسى فكان جبريل ناعلا كلمة الله كما
 كما ينقل الرسول كلام الله لأمتة وهو قوله وكلمته ألقاها الى مريم وروح
 منه فسرته الشهوة في مريم خلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن
 ماء متوهم من جبريل سرى في رطوبة ذلك النفع لأن النفع من الجسم
 الحيواني رطب لما فيه من ركن الماء فتكون جسم عيسى من ماء متوهم ومن
 ماء محقق وخرج على صورة البشر من أجل أمه ومن أجل تمثل جبريل في
 صورة البشر حتى لا يقع التكوين في هذا النوع الأنساني الاعلى الحكم
 المعتاد كما انما سرت الشهوة في مريم حين قال لها ما قال لأنها آتت حين
 كانت في محرابها بقول الملائكة في قوله تعالى اذ قالت الملائكة يا مريم ان
 يبشرك بكلمة منه اسمع المسموع عيسى بن مريم وحيها في الدنيا والآخره
 ومن المقرين فكانت منظره من الله انجاز وعده فلما سمعت قول جبريل
 تذكرت وعلمت أنه كان وقت ذلك وانبسطت ودفع منها جبريل في صورة
 البشر عند النفع فتحركت شهوتها بحكم البشرية لأن أكثر هيجان الشهوة

ومن ماء متوهم ومن ماء محقق
 لكل واحد منهما خاص يظهر من جبريل
 فان حفظ هذه الصورة الشريفة
 واجب على كل من علم على هذه الصورة
 لما كان نبييا معوقا اليه يمد يده
 المشقة بينه وبينه

وقت النقاء من الحيض وكان انبياؤها من قوتها للاغتسال وقت انقطاع
 الدم وكان الوقت وقت غلبة الشهوة ودفع جبرائيل منها في صورة الشا
 الحسن وتصورت انه وقت انجاز وعد ربها لأهلك غلاما زكيا
 فاجتمعت الأسباب الموافقة لما قدر الله من غلبة الشهوة وتمنى ما
 بشر الله بها وروح بدانة الشاب المليح فحرك الشهوة كما في الأحلام
 بعينه فاحلمت وجرى ماؤها مع النفخ إلى الرحم النقي الطاهر فعلقت
 وخلق من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم متخيل من نفخ جبريل لأن
 النفخ من الحيوان رطب فيه أجزاء لطيفة مائية بالفعل مع أجزاء هوائية
 سريعة المصير إلى الماء واجتمع الماء المحقق والمتوهم بتوهمها من ماء
 النفخ فتكون جسم عيسى روح الله منهما في وقت غلب على أمه البسط
 والروح بتحقيق ما بشرت به في تصورها فخرج منشرج الصدر تطبيق
 الوجه متبشربسا ط حسن الصوق غالبا عليه البسط والماء المتوهم
 جازا أن يكون من توهمها أن الولد لا يكون إلا من ماء الرجل فخلق الماء من
 النفخ بقوة وهمها وإن يكون من جهة جبريل لأنه سلطان العناصر يقدر
 أن يجري من نفسه الرحمة في روح الماء في النفخ فيحمله ماء وأما كون عيسى
 على صوق البشر فلا نسابة إلى أمه ولتمثل جبريل في صورة البشر السوي
 فكان تكونه على السنة المعتادة والحكمة المتعارفة ولأن أشرف الصو
 هي الصورة الانسانية المخلوقة على صورة الله تعالى المكرمة عند الله
 ولأن الله لا يتجلى في الحضرات الا بآحادية الا في صورة النوع الذي هو
 أي نوع كان ولهذا لما خسر طينة آدم بيده أربعين صباحا كان متجليا
 في صورة انسانية ولهذا قال الشيخ رضي عنه حتى لا يقع التكوين الانسا

الاعلى الحكم المعتاد في هذا النوع فان تكوين عيسى كان في هذا النوع
 لم يخرج عيسى بمجي الموت لأنه روح الهى وكان الاحياء لله والنفع لعيسى
 كما كان النفع لجبريل والكلمة لله لم كل موجود كلمة من الله اما كونية
 كالاجساد واما ابداعية كالارواح واما احدى جمعية من الظاهر
 والباطن واللاهوت والناسوت كالانسان الكامل والغلبة في كل
 كامل انما تكون لمرتبة من المراتب وكان الغالب على عيسى حكم اللاهوت
 فلذلك كان بمجي الموت وكان الغالب على جسمانيته حكم الروح فلذلك
 رفع الى الله وبقي عنده في الصورة الروحانية الثالية وقد مر ان الفعل
 والتأثير لا يكون الا لله فلذلك كان الاحياء لله عند نفع عيسى والكلمة لله
 عند نفع جبريل فكان احياء عيسى لاثموات احياء محققا من حيث ما
 ظهر من نفعه لم أى من حيث حصول الاحياء عند نفعه ظاهرا رأى عين
 ففصح اضافة الاحياء اليه بشاهد الحق عرفا وعادة وتحقيقا أيضا
 لأن هويته هو الله وهو احدى جمع اللاهوت والناسوت الروحانية
 والصورية فيضاف حقيقة من حيث حقيقته اللاهوتية كما ظهر
 عن صورة أمته لم أى في المعتادة من ولادة الأولاد بهذا الوجه أضيف
 الى أمه ونسب اليها ف قيل فيه انه عيسى بن مريم وهكذا اضافة الاحياء
 الى الصورة العيسوية النافذة للاحياء لم وكان احياءه أيضا متوهم
 انه منه وانما كان لله لم وفي نسخة وانما كان من الله وهو اصح الجمع لم
 اى الاحياء المحقق والمتوهم لم بحقيقته التى خلق عليها كما قلناه انه
 مخلوق من ماء متوهم وماء محقق ينسب اليه الاحياء بطريق التوفيق
 من وجهه وبطريق التوهم من وجهه ف قيل فيه من طريق التحنين فحقيقته

وقيل فيه من طريق التوهم فننفع فيه فيكون طيرا باذن الله فالعامل
 في الجبر ويكون لا تنفع ويحتمل ان يكون العامل فيه تنفع فيكون طائرا
 من حيث صورته الجسمية ^١ اي لما كان أصل خلقته من ماء محقق وماء
 متوهم ظهر ذلك في فعله فنسب اليه الأحياء من الوجهين بطريق
 التحقيق وطريق التوهم لأن الفعل فرع على أصل تكوينه ف قيل في حقه
 في الكلام المعجز ما يدل على الوجهين اما من طريق التحقيق فقولہ فتحيي
 الموت واما من طريق التوهم فننفع فيه فيكون طيرا باذن الله على ان العا
 في باذن الله يكون لا تنفع فيه فيكون الموجب لكونه طيرا اذن الله وأمره
 لا تنفع عيسى وان جعلنا العامل تنفع كان الموجب لكونه طيرا هو نفع عيسى
 باذن الله وكان طيرا من حيث ان صورته الجسمية الحسية صور طير
 لا طير بالحقيقة واعلم ان الأذن هو تمكين الله للعبد من ذلك وأمره
 به فيكون عين العبد المأذون له في ايجاد المأمور والخارق العادة التي
 لا تنسب الى الله في العادة فحشا معينا بها في الأزل مختصة بذلك
 الاستعداد علم الله تعالى ان يفعل ذلك عند وجوده وحكم به فيكون
 حكمه بذلك هو الأذن وتمكين عينه الثابتة في الأزل باستعداد
 الذاتي هو عناية الله في حقه والله أعلم ^٢ وكذلك تبرئ الأكمه والأبر
 وجميع ما ينسب اليه والى اذن الله واذن الكاكية في مثل قوله باذن
 واذن الله فاذا تعلق الجبر وتنفع فيكون النافع مأذونا له في التنفع ويكون
 الطائر عن التنفع باذن الله واذا كان النافع نافعاً لا عن الأذن فيكون
 التكوين للطائر طائرا باذن الله فيكون العامل عند ذلك يكون فلو
 ان في الأمر توهمها وتحققا ما قبلت هذه الصور هذين الوجهين بل لها

هذه الصورة صورة الأيات وصورة
 عيسى ^١

هذان الوجهان لأن النشأة العيسوية تعطى ذلك ، هذا غني عن الشرح
 ومعلوم مما مر ، وخرج عيسى من التواضع إلى أن شرع لأمه أن
 يعطوا الجزية عن يدهم صاغرون وان أحدهم إذا طهر في خذه وضع
 الخد الآخر لمن يلمه ولا يرتفع عليه ولا يطلب القصاص منه هذا
 له من جهة أمه إذا المرأة لها السفلى فلها التواضع لأنها تحت الرجل
 حكما وحسبا ، لما كان ماء المرأة محققا كان الغالب على أحوال النسبة
 الخصا بالأنفعية واللين لما في الأنثى من السفلى حكما لقوله الرجل
 قوامون على النساء وقوله للرجال عليهن درجة ولذا كمثل خط الأنثى
 وشهادة امرأتين بشهادة رجل واحد وحسنا ظاهر ، وما كان فيه من
 قوة الأحياء والابراء فمن جهة نفخ جبريل في صورة البشر فكان عيسى
 يحيى الموتى بصورة البشر ولولم يأت جبريل في صورة البشر وأتى بصورة
 غيرها من صور الأكوان العنصرية من حيوان أو نبات أو جماد كان عيسى
 لا يحيى الموتى إلا حين يتلبس بتلك الصورة ويظهر فيها ولو أتى جبريل
 بالنصور النورية الخارجة عن العناصر والأركان أذ لا يخرج عن طبيعته
 لكان عيسى لا يحيى الموتى إلا حين يظهر في تلك الصورة النورية لا العنصرية
 مع الصورة البشرية من جهة أمه فكان يقال فيه عند أحيائه الموتى هو
 لا هو وتقع الحيرة في النظر إليه ، لما كان الأحياء والابراء من خصائص
 الأرواح لأن الحياة لها ذاتية كانت له خاصية الأحياء من جهة جبريل
 فكان عيسى ينتسب إليه في تلك الخاصية على الصورة التي تمثل بها عن
 والقاء الكلمة التي مرير لأنه عليه نتيجة تلك الصوق ولهذا يغلب على تولد ما
 يغلب على والد من الأخلاق والهيئات النفسانية حين ينفصل عنه مادة

لا كان بها الأبد ، حين تلبس بالصورة
 على أحيائه الموتى ، وهو من حيث تلبسه
 بالصورة النورية ، وهو من حيث تلبسه
 بالصورة النورية ، وهو من حيث تلبسه

الصورة فكذلك كانت الهوية الالهية متحققة بدون الصورة العيسوية
 قبلها وكذلك كانت الصورة العيسوية متحققة قبل احياء الموتي المنسوبين
 الى الالهية فليست احدهما ذاتية للآخرى لا الصورة العيسوية للهوية
 الالهية ولا الاحياء المنسوبين الى الالهية للصورة العيسوية فوقع
 الخلاف لذلك بين اهل الملل في عيسى ما هو فنناظر فيه من حيث صورته
 الانسانية البشرية فيقولون مريو من ناظر فيه من حيث الصورة الممثلة
 البشرية فينسب الى جبريل ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من احياء
 الموتي فينسب الى الله بالروحية فيقول روح الله اى به ظهرت الحياة
 فيمنفخ فيه لم اى لما اختلفت فيه الحثيات الثلاث نسبه كل واحد
 من الناظرين الى ما غلب عليه في ظنه بحسب نظره فمن ناظر فيه من حيث
 ما رأى منه من احياء الموتي يختص بالله نسبه الى الله بالروحية فقام
 انه روح الله وكلمة الله وقد اختلف في هذه الجهة دون الأولين
 لقصور النظر في الجهة الأولى فمنهم من قال هو الله ومنهم من قال هو ابن
 الله على الخلاف المشهور بين المسيحيين لفاترة يكون الحق فيه متوهما
 اسم مفعول ونارة يكون الملك فيه متوهما ونارة تكون البشرية الانسانية
 فيه متوهمة فيكون عند كل ناظر بحسب ما يغلب عليه فهو كلمة الله وهو
 روح الله وهو عبد الله وليس ذلك في الصورة الحسية لغيره اى ليس ذلك
 للخلاف في الصورة الحسية بسبب التوهيمات بغير عيسى لأنه لا تكون
 الروح الامين من غير اب وصمد منه الفعل الالهى وكان أحد جزئي
 طبيئته ماء متوها وغيره لم يكن كذلك بل كل شخص منسوب الى ابيه الصوري
 لا الى النافع روحه في الصورة البشرية فان الله اذا سوى الجسم الانساني

روح كلمة الله (كلمة الله) روح الله
 (وهو عبد الله) روح الله (كلمة الله)
 (وهو عبد الله) روح الله (كلمة الله)
 (وهو عبد الله) روح الله (كلمة الله)

هو عين المطلق فان المطلق ليس هو المقيد بالاطلاق الذي يقابل المقيد بل
الحقيقة المطلقة من حيث هو هو فيكون مع كل تعين وتقييد هو هو على اطلاق
وعين المقيد الذي نزل الى صورته وعين التعين الذي ظهر في صورة فلا
أصلاً وهذه مسألة لا يمكن ان تعرف الاذوقا كأي يزيد حين فغ في التلمذة
التي قلها غيب ففلم عند ذلك بمن ينفع ففغ وكان عيسوي المشهد بمعنى
معرفة الأحياء وكيفية نسبة الحق في صورة عبده الى النافع بالله لا يحصل
الا بالذوق فمن لم يحس لم يحس كما فعل أبو يزيد لم يشهد شهوداً محققاً ولم يفرق
الاذوقا فان الأحياء من الكيفيات والكيفيات لا تعرف بالتعريفات ولا
يحس بالوجودات كما ذكر قبل وأما الأحياء المعنوية بالعلم فلك الحياة الآ
الذاتية الدائمة العلية النورية التي قال الله فيها أو من كان ميتاً فأحييناه
وجعلناه نوراً أيمشي به في الناس فكُل من أحيى نفساً كريمة بحياة علمية فن
مسئلة خاصة متعلقة بالعلم بالله فقد أحياء بها وكانت له نوراً يمشي
في الناس أي بين أشكاله في الصورة بمعنى ان الأحياء الحقيقي هو الأحياء
المعنوية بالعلم للنفس الميتة بالحصل فان العلم هو الحياة الحقيقية الدائمة
السرمدية العلية النورية لنفوس العارفين العالمين بالله ولكن لا كل علم
بل العلم بالله وصفاته وأسمائه وآياته وكلماته وأفعاله وقد أعطاه الله
أولياءه الكمل الأصفياء يحبون بنفاسهم أنفاسهم نفوس المستعدين
ويفيضون عليهم أنوار الحياة النورية العلية العلية فيحيون بها عن موت
الجهل ويمشون في الناس بنورهم كما قال تعالى أو من كان ميتاً فأحييناه
والمحقق بهذا الأحياء هو المحقق باسم الله المحي بالحقيقة رب الحق والعلو
والأحياء بهذا المعنى أعز وأشرف من الأحياء بالصورة فانه أحياء الأرواح

فلم يعد كل واحد من الأرواح مثل
هذا كذا بل هو أحياء في صورة
عليه السلام فلهذا هو الأحياء المعنوية
وأما الأحياء المعنوية أو كذا

ربما اشكاله والصورة المعنوية
الأحياء المعنوية ما سأل الله بها
عند الخلق كان كذا ما سأل الله بها
عند الخلق كان كذا ما سأل الله بها
عند الخلق كان كذا ما سأل الله بها

بحرى الالهية والمألوهية والربوبية والربوبية عين الجوز فلا تكن مجبوا
 بما ألوهيته عن الهية فقد أعطاك برهاناً على الهية وربوبية (فكن حقا
 وكن خلقاً) تكن بالله رحماناً هذانام المدعى أى كن بنور حرك حقا بحسب
 الحقيقة وكن خلقاً بحسب الصورة البشرية فتقوم بك من حيث حقيقتك
 جميع الأسماء الالهية وتتم بخلقيتك جميع الحقائق والأعيان فتتم الحق
 بحقيقتك الجامعة للذات الالهية والأسماء كلها وتتم الخلق من رحمة الله
 وفيضه الواصل الى العالم كله من حيث أنك خليفة على العالم ورابطه
 وتقوم بجميع ما يحتاج اليه العالم فوسع الحق والخلق بعين ما وسع الحق بك
 ذلك فتكون رحماناً لهوم وجودك وسعة رحمتك وجودك (وعند
 خلقه منه تكن روحاً وريحاناً) إشارة الى ما سبق من أن الحق بالوجود غذاء
 الخلق اذ به قوامه وبقاؤه وحياة كالغذاء الذى به قوام المتغذى وبقا
 وحياته فغذا أنت بالوجود الحق جميع الخلق لأنك التائب في ذلك عن الله
 وقد تغذى الحق بأحكام الكون وصور الخلق كما تقرر من قبل فظهر له
 بذلك أسماء وصفات ونعوت وأحكام ونسب وإضافات فيكون هذا
 روحاً للحقائق الكونية العدمية ترجحها بالوجود عن العدم وترجعها
 عن ظلمات بنور القدم وتكون ريحاناً للوجود الحق بالروائح الحقيقية
 الكائنة والنشأة الصورية الأمكانية فأعطيناها ما يبدو به فينا
 وأعطاناها فصار الأمر مقسوماً بآياه وإيانا أى أعطينا الحق من قابليتنا
 ما يظهر به فينا بنا وأعطانا الوجود الذى به ظهرنا فصار الأمر الوجود
 فإوجهم نسبة الينا ونسبة اليه تعالى منقسماً باعتبار العقل لا فى العين
 الى قسمين قسم له منا وقسم لنا منه وقد وضع الضمير المنصوب بالمنفصل

(أمكن قيام حقيقتك وروحك
 خلقاً بنشأتك المقتضية رجوعاً الى
 رحماناً أعطاناها روحاً
 الالهية على عباد الله
 (أمكن روحاً على عباد الله
 روحانية لخلقها من حيث
 بك روحاً على عباد الله
 مع الحق ما أعطيتك من صفات
 (أمكن من الأسماء والصفات الصالحة
 والعلم والقدرة فظهرت فينا بغير
 حقيقته من غير أن يكون له وجود
 فإنا فى الحق وبه عائد الى الوجود
 وأعطاناها من غير أن يكون له وجود
 ما أعطيناها له (أمكن أى أعطيناها

الكامل على خلقته، وما يدل على ما ذكرناه في أمر النسخ الروحاني مع صور
 البشر العنصري هو أن الحق وصف نفسه بالنفس الروحاني ولا يدل كل
 موصوف بصفة أن يتبع الصفة جميع ما يستلزمه تلك الصفة
 وقد عرفت أن النفس في التنفس ما يستلزمه فلذلك قبل النفس لا اله
 صور العالم فهو لها كالجوهر الحيواني وليس إلا عين الطبيعة النفس
 الرحمان هو فيضان وجود المحركات التي اذا بقيت في لعدم على حال
 ثبوت أعيانها بالقوة كانت كرب الرحمن اذا وصف نفسه بالنفس
 وجب أن ينسب اليه جميع ما يستلزمه النفس من التنفس وقوله
 صور الحروف والكلمات وهي هاهنا الكلمات الكونية والاسماوية
 فان الوجود انما يفيض بمقتضيات الأسماء الالهية ومقتضيات
 قوايلها فللنفس أحدية جمع الفواعل الاسماوية والقوايل الكونية
 والتقابل الذي بين الأسماء وبين القوايل وبين الفعل والانفعال
 فكذلك وجود الإنسان الذي هو من النفس يستلزم الفاعل
 الذي هو النافع والتقابل الذي هو صورة البشر العنصري والفعل
 والانفعال الذي هو النسخ وحياة الصورة فلذلك قبل النسخ صور
 العالم أي وجودات الآتوان كما يقبل نفس التنفس صور الحروف
 والكلمات وبظهورها يحصل النفس عن كرب الرحمن فالنفس لها
 أي لصورة العالم كالجوهر الحيواني للصور المختلفة وليس ما يستلزم
 النفس الرحمان إلا عين الطبيعة يعني الطبيعة الكلية وهي اسم الله
 القوى وهي التي لا تكون أفعالها الا على وتيرة واحدة سواء كانت
 مع الشعور أو لا سمع فان التي لا شعور له معناه له شعور في الباطن

(وما يدل على ما ذكرناه في أمر النسخ الروحاني مع صور البشر العنصري هو أن الحق وصف نفسه بالنفس الروحاني ولا يدل كل موصوف بصفة أن يتبع الصفة جميع ما يستلزمه تلك الصفة وقد عرفت أن النفس في التنفس ما يستلزمه فلذلك قبل النفس لا اله صور العالم فهو لها كالجوهر الحيواني وليس إلا عين الطبيعة النفس الرحمان هو فيضان وجود المحركات التي اذا بقيت في لعدم على حال ثبوت أعيانها بالقوة كانت كرب الرحمن اذا وصف نفسه بالنفس وجب أن ينسب اليه جميع ما يستلزمه النفس من التنفس وقوله صور الحروف والكلمات وهي هاهنا الكلمات الكونية والاسماوية فان الوجود انما يفيض بمقتضيات الأسماء الالهية ومقتضيات قوايلها فللنفس أحدية جمع الفواعل الاسماوية والقوايل الكونية والتقابل الذي بين الأسماء وبين القوايل وبين الفعل والانفعال فكذلك وجود الإنسان الذي هو من النفس يستلزم الفاعل الذي هو النافع والتقابل الذي هو صورة البشر العنصري والفعل والانفعال الذي هو النسخ وحياة الصورة فلذلك قبل النسخ صور العالم أي وجودات الآتوان كما يقبل نفس التنفس صور الحروف والكلمات وبظهورها يحصل النفس عن كرب الرحمن فالنفس لها أي لصورة العالم كالجوهر الحيواني للصور المختلفة وليس ما يستلزم النفس الرحمان إلا عين الطبيعة يعني الطبيعة الكلية وهي اسم الله القوى وهي التي لا تكون أفعالها الا على وتيرة واحدة سواء كانت مع الشعور أو لا سمع فان التي لا شعور له معناه له شعور في الباطن)

عند أهل الكشف فلا حركة عندهم إلا مع الشعور ظاهراً وباطناً حتى
أن الجواهر لا شعور في الباطن فالطبيعة الكلية بهذا المعنى تشمل
الأرواح المجردة المكونية والقوى المنطبعة في الأجرام ويسمى بها
الأشراقون النور القاهر ثم قسموا الأنوار القاهرة إلى القوية
في التأثير إلى قسمين المفارقات وأصحاب الأصنام والمفارقات
هم الملا الأعلى لأن كل واحد من أهل الجبروت والملوك لا يفعل
ما يفعله الأعلى وتيرة واحدة ولا يفعل بعضهم أفعال بعض كما
حكى الله عنهم وما منّا إلا له مقام معلوم وأصحاب الأصنام
هم القوى المنطبعة في الجوهر الهيولاني وخصتها أي الأنوار
القاهرة باسم الطبايع فإن الطبيعة عند الفلاسفة قوة سائر
في جميع الأجسام تحركها إلى الكمال وبجفظها ما دامت تعمل الحفظ
فوافق وجدان الشيخ وذوقه مذهب الأشراقين فمن الطبيعة الكلية
القوى المنطبعة في الأجسام الهيولانية القابلة للصور ومن لوازم
النفس الرحمان الطبيعة الكلية وهي الوالد القابلة على ما ذكرنا
أن النفس يستلزم الفواعل والقوابل وله أسديتها فان الوجوه أيضاً
صورة أحادية الفواعل والقوابل حتى تصير الجملة به موجوداً واحداً
وكلمة هي خروفاً كالحيوان والنبات وسائر الأكران فالعناصر صورة
من صور الطبيعة وما فوقها لخصاصها وتولد عنها فهو أيضاً من صور
الطبيعة وهي الأرواح العلوية إلى فوق السموات السبع وأما
أرواح السموات السبع وأعيانها فهي عنصرية فأنها من دخان العناصر
المتولد عنها هكذا ذهب بعض الصوفية وأهل الشرع وكثير من السالكين

تقول ان ما يوجب الرطوبة والبرودة
والجفاف والحرارة في الطبيعة
التي هي في الطبيعة

اليدين (التناسيل الطبيعية) واليدان
التي هي في الطبيعة
التي هي في الطبيعة

في الصورة الكائنة من آخر العالم وبما فيه من اليبوسة ثبت ولم يترك
فالرُسوب للبرودة والرطوبة لا ترى الطيبا اذا راسق دواء لأحد
ينظر في قارورة مائه فاذا رآه راسب علم ان النضج قد كل فيسقيه
الدواء ليسرع في النضج وانما يرسب الرطوبة وبرودته الطبيعية، النضج
عند الأطباء تهيؤ المادة للاندفاع ولا يسهل الاندفاع الا بالتسليلا
الذي هو بالرطوبة والتسفل والزول الذي هو بالبرودة فاذا راسب
القارورة علم ان الخلط سهل الاندفاع ولهذا قالت الأطباء ان القوة
الدافعة لا يمكن على فعلها الا بمعونة البرودة والمقصود ان النفس
الذي هو الوجود الواحد يقتضي التقابل بما يستلزمه من طبيعتين المختلفتين
في الأمر الواحد وهو الطبيعة المقتضية للأموار المتضادة فثم ان هذا
الشخص الأنسا في عجن طينته بيده وهما متقابلتان وان كانت كلتا يديه
يمينا فلا خفاء بما بينهما من الفرقان ولهم يكن الا كونهما اثنتين اعني يدين
لأنه لا يؤثر في الطبيعة الا ما يناسبها وهي متقابلة فجاء باليدين، ولما
كانت الطبيعة مقتضية للتقابل كانت الأسماء الالهية متقابلة لأنه
لا يؤثر في الطبيعة الا ما يناسبها فأخبر ان الله تعالى عجن طينه آدم أي
الشخص الأنسا في يديه وهما المتقابلان من أسمائه وهو وان كانتا كلتا
يمينا أي متساويتان في القوة والفرق بينهما ظاهر فان الجلال والجمال
والقهر واللطف لا خفاء في تقابلها وكذا الفعل والانفعال والحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة في الطبيعة ولولم يكن في تقابلها الا
كونها اثنتين اكفى في تقابلها فعبّر عن كل متضادين باليدين (ولما أوجب
اليدين سماء بشر الياشرة اللائقة بذلك الجنس باليدين المتضافتين

نفس الله تعالى به عن الأسماء الإلهية ما تجده من عدم ظهور آثارها
 بظهور آثارها فامتد على نفسه بما أوجده في نفسه فأولاً تركان للنفس
 انما كان في ذلك الجنب ثم لم يزل الأمر ينزل بتنفس العموم إلى آخر ما
 وجباً غامق معرفته النفس الإلهية بمعرفة العالم لأن العالم ليس إلا
 ظهور صور الأعيان وذلك الظهور هو النفس وعلى التعليق
 بالحدِيث المذكور لأن الإنسان هو العالم الصغير والعالم هو الإنسان
 الكبير فلما بان من عرف نفسه عرف أن ربه هو الذي ظهر فيه فكذلك
 عرف أن الذي ظهر في نفس الرحمن من العالم هو الأسماء الإلهية التي
 نفس الله تعالى بنفسه عنها كونهما الذي تجده من عدم ظهور آثارها
 بظهور آثارها في صور العالم في النفس فامتد على نفسه أولاً بما أوجده
 في نفسه من صور أسمائه فان الأسماء عين ذاته فالامتدان عليها
 بظهور آثارها امتدانه على نفسه بنفسه فأولاً تركان للنفس
 انما كان في الجنب الألهي باظهار أسمائه وآثارها لم يزل ينزل الأمر من
 ظهور الأسماء ثم الآثار بل الأسماء بالآثار إلى آخر ما وجد ولا آخر
 لظهور الأسماء بالآثار والآثار بالأسماء إلى ما لا يتناهى وما في ما
 تجده موصولة منصوبة المحل بنفسه فالكمل في عين النفس كالضوء في
 ذات النفس الفلاس ظلمة آخر الليل أي صور الأسماء الإلهية والأحوال
 والآثار والأعيان الظاهرة في عماد النفس كالضوء الفاشي في ظلمة آخر
 الليل فان الضوء يظهر دون الفلاس فكذلك يظهر الأسماء وآثارها
 أي صورها دون النفس فان النفس ما هو إلا وظهور هذه الأشياء
 والعلم بالبرهان في سلك النهار لمن نفس فيرى الذي قد قلته

رؤيا تدل على النفس يعني ان العلم بالنفس وما ذكر من لوازمه لا ينال
 الا بالكشف وأما العلم به من طريق البرهان بتركيب المقدمات واستنتاج
 النتائج فهو من نفس في وقت سلخ ضوء نهار الكشف عن ظلمة ليل الغفلة
 فيرى رؤيا يعبرها ما قبله من النفس ولوازمه عند أهل الكشف
 فيشبه العلم الفكري من وراء حجاب بالرؤيا التي تدل على التعبير على
 المعنى المكشوف بالجل فيريحه عن كل كرب في تلاوته عبس أي
 فيريحه العلم الحاصل بالبرهان عن كل كرب وضيق وعبوس يجده في حال
 حجاب وتفكره فيه أرواحه يظهرها على وجهه سر قوله ووجهه نور
 مسفرة ضاحكة مستبشرة بعد عبوسه في تلاوته عبس وتلاوته عند
 احتجابه وقد تجلى للذي قد جاء في طلب القبس يعني ان العلم بالبرهان
 قد يفيد سرور الوجدان من وراء حجاب وأما طالب الكشف فقد تجلى
 له جليلة التي دائماً كن وجاء في طلب القبس مجداً في طلبه فجل له حقيقة
 هذا السر الخفي عياناً يعني موسى ابن عمران في رؤاه فاراد هو نور
 في الملائكة وفي المس أي تجلى له نور وجهه في مثل النار على شجرة نفسه
 وكان نوراً لا نوار نور الحق المتجلي في أكال الواصلين السابقين الذين
 ملوك أهل الجنة والهمال في الأعمال الجبابية من السعداء والأبرار
 فان طهر نور وجهه وتجليه في الشريف الرفيع العلوي كظهوره في الدنيا
 اليضيق السفلى والنفات وفي المراتب بالكمال والنقصان انما يكون
 بحسب المقرب والافق في الأوائل والأواخر والحقيقة واحدة
 لو فاد انتم متعالي فاعلم انك مبتس وفي بعض النسخ يعلم بحمله
 اذا علم ان كان فان فهمت وفي نسخة عرفت أي ان فهمت ما قلت لك

ووسع من حيث شموله لكل من حيث هو كل ثم قال ثم الجواب ما قلناه
لهم الا ما امرتني به فني اولا مشيرا الى انه ما هو ثم اوجبا للقول
ادبا مع المستفهم ولو لم يفعل كذلك لانتصف بعدم العلم بالحقائق
وحكامه من ذلك فقال الا ما امرتني به وانت المتكلم على اساني وانت
الساكن فانظر الى هذه التنبئة الروحية الالهية ما اظهرها وادهم
في قوله ما امرتني به مع انه عيئه فاورد الحق بناء الكناية عن الخطاب
وحدد نفسه وميزه من حيث ما مورية بقاء كناية المتكلم وان
اعمدوا الله بقاء باسم الله لاختلاف العباد في العبادات واختلاف
الشرائع ولم يعين اسما خاصا دون اسم بل بالاسم الجامع لكل
ثم قال ربي وربكم ومعلوم ان نسبته الى موجود ما بالربوبية
ليست عين نسبته الى موجود آخر فلذلك فصل بقوله ربي وربكم
بالكائتين كناية المتكلم وكناية الخطاب لا ما امرتني به فاني
ما مورا وليست اى الما مورية سوى عبوديته ان لا يؤمر الا من
يتصور منه الامثال وان لم يفعل ولما كان الامر ينزل بحكم المراتب
لذلك يصبح كل من ظهر في مرتبة ما بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة
فمرتبة المأمور لها حكم يظهر في كل ما مورا ومرتبة الامر لها حكم
فكل امر فيقول الحق اقيموا الصلاة فهو الامر والمكلف المأمور ويقول
العبد رب اغفر لي فهو الامر والحق المأمور فما يطلب الحق من العبد
ما مره هو بعينه يطلب العبد من الحق بامر به يعنى بالاجابة ووطنا
كان كل دعاء مجابا ولا بد ان تأخر كما يتأخر عن بعض المكلفين فن اقيم
مخاطبا باقامة الصلاة فلا يصلى في وقت فيؤخر الامتثال ويصلى

ثم قال ثم الجواب ما قلناه
لهم الا ما امرتني به فني اولا
مشيرا الى انه ما هو ثم اوجبا
للقول ادبا مع المستفهم ولو
لم يفعل كذلك لانتصف بعدم
العلم بالحقائق وحكامه من
ذلك فقال الا ما امرتني به وانت
المتكلم على اساني وانت الساكن
فانظر الى هذه التنبئة الروحية
الالهية ما اظهرها وادهم في
قوله ما امرتني به مع انه عيئه
فاورد الحق بناء الكناية عن
الخطاب وحدد نفسه وميزه من
حيث ما مورية بقاء كناية المتكلم
وان اعمدوا الله بقاء باسم الله
لاختلاف العباد في العبادات
واختلاف الشرائع ولم يعين اسما
خاصا دون اسم بل بالاسم الجامع
للكل ثم قال ربي وربكم ومعلوم
ان نسبته الى موجود ما بالربوبية
ليست عين نسبته الى موجود آخر
فلذلك فصل بقوله ربي وربكم
بالكائتين كناية المتكلم وكناية
الخطاب لا ما امرتني به فاني ما
مورا وليست اى الما مورية سوى
عبوديته ان لا يؤمر الا من يتصور
منه الامثال وان لم يفعل ولما كان
الامر ينزل بحكم المراتب لذلك
يصبح كل من ظهر في مرتبة ما
بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة
فمرتبة المأمور لها حكم يظهر
في كل ما مورا ومرتبة الامر لها
حكم فكل امر فيقول الحق اقيموا
الصلاة فهو الامر والمكلف المأمور
ويقول العبد رب اغفر لي فهو الامر
والحق المأمور فما يطلب الحق من
العبد ما مره هو بعينه يطلب العبد
من الحق بامر به يعنى بالاجابة
وطنا كان كل دعاء مجابا ولا بد
ان تأخر كما يتأخر عن بعض المكلفين
فن اقيم مخاطبا باقامة الصلاة
فلا يصلى في وقت فيؤخر الامتثال
ويصلى

ثم قال ثم الجواب ما قلناه
لهم الا ما امرتني به فني اولا
مشيرا الى انه ما هو ثم اوجبا
للقول ادبا مع المستفهم ولو
لم يفعل كذلك لانتصف بعدم
العلم بالحقائق وحكامه من
ذلك فقال الا ما امرتني به وانت
المتكلم على اساني وانت الساكن
فانظر الى هذه التنبئة الروحية
الالهية ما اظهرها وادهم في
قوله ما امرتني به مع انه عيئه
فاورد الحق بناء الكناية عن
الخطاب وحدد نفسه وميزه من
حيث ما مورية بقاء كناية المتكلم
وان اعمدوا الله بقاء باسم الله
لاختلاف العباد في العبادات
واختلاف الشرائع ولم يعين اسما
خاصا دون اسم بل بالاسم الجامع
للكل ثم قال ربي وربكم ومعلوم
ان نسبته الى موجود ما بالربوبية
ليست عين نسبته الى موجود آخر
فلذلك فصل بقوله ربي وربكم
بالكائتين كناية المتكلم وكناية
الخطاب لا ما امرتني به فاني ما
مورا وليست اى الما مورية سوى
عبوديته ان لا يؤمر الا من يتصور
منه الامثال وان لم يفعل ولما كان
الامر ينزل بحكم المراتب لذلك
يصبح كل من ظهر في مرتبة ما
بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة
فمرتبة المأمور لها حكم يظهر
في كل ما مورا ومرتبة الامر لها
حكم فكل امر فيقول الحق اقيموا
الصلاة فهو الامر والمكلف المأمور
ويقول العبد رب اغفر لي فهو الامر
والحق المأمور فما يطلب الحق من
العبد ما مره هو بعينه يطلب العبد
من الحق بامر به يعنى بالاجابة
وطنا كان كل دعاء مجابا ولا بد
ان تأخر كما يتأخر عن بعض المكلفين
فن اقيم مخاطبا باقامة الصلاة
فلا يصلى في وقت فيؤخر الامتثال
ويصلى

في وقت آخر ان كان متمكنا من ذلك فلا بد من الاجابة ولو بالقصد ثم
 قال وكنتم عليهم ولم يقل على نفسي معهم كما قال ربي ورنكم شهيدا ما
 دمت فيهم لان الانبياء شهداء على اممهم ما داموا فيهم فلما توفيتم
 اى رفعتمني الياء وحجبتهم عني وحجبتني عنهم كنتم ائت الرب على
 في غير ما دق بل في موادهم اذ كنتم بصرهم الذي يتستغنى المراقبة فهو
 الانسان نفسه شهود الحق اياه وجعله بالاسم الرقيب لانه جعل
 المشهود له اى لنفسه عظم الله ونزهه عن ان يسارده في الاسم
 اذ با بيمين شهودهم انفسهم بالحق لانه اراد ان يفصل بينه وبين ربه
 حتى يعلم انه هو اكونه عبدا وان الحق هو الحق لكونه رباه فجاء لنفسه
 بانه شهيد وفي الحق بانه رقيب وقدمهم في حق نفسه يقال عليهم
 شهيدا ما دمت فيهم ايثارهم في التقدم وادبا لانه الحق في انفسهم
 شهيد عليهم ايضا ومع الحق فان التقدم يصيد لاحقة اصراى كنتم
 عليهم خاصة شهيدا دون غيرهم لانه ليس في وسعي الشهادة على
 الائم فما كنت شهيدا الا على ما اشهدتني عليه واما انت فكننا انت
 الرقيب عليهم وعلى وعلى كل شيء واخرهم في جانب الحق عن الحق في
 قوله انت الرقيب عليهم لما يستحقه الرب من التقام بارتبة ومن
 الرقة على كل احد كما ذكر ثم اعلم ان الحق الرقيب الذي جعله عيسى
 وهو الشهيد في قوله عليهم شهيدا فقال وانت على كل شئ شهيد فجاء
 بكل الموم وبشئ لكونه انكر النكرات وجاء بالاسم الشهيد فهو
 الشهيد على كل مشهود بحسب ما يقتضيه حقيقة ذلك المشهود ففرق
 بين الشهادة وايضا بينه وبين ربه بان نفسه تشهد انه ما نها عليهم

روايت عن النبي صلى الله عليه وسلم
 ان من شهد على نفسه شهيدا لم يزل
 يمشي به في الجنة الى يوم القيامة
 وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 ان من شهد على نفسه شهيدا لم يزل
 يمشي به في الجنة الى يوم القيامة
 وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 ان من شهد على نفسه شهيدا لم يزل
 يمشي به في الجنة الى يوم القيامة

الله سبحانه وتعالى بترداد هذه الآية على علم عظيم من الله فننطق في هذا
 بالعلم واليقين والتمحيص ووجوه ثلثة الأدب الأول الاستكوت والوقار
 وفيه الله الحكيم المنطق بأمر ما وافقه إليه لا وقاراً ما جابته فيه
 وقضاء حاجته فلا يستبطئ أحد ما يتضمنه ما وفق له وليسابر مشيرة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذه الآية في جميع أحواله حتى يسمع بأذنه
 أو سمعه كمن شئت وكيفاً سمعتك الله الأحياء فان جازاك يسؤال
 اللسان اسمه لك بأذنك وإن أزاله بالمعنى سمعتك بسمعه
 فخص حكمة رحمانية في كلمة سُبْحَانَ اللَّهِ إِنَّمَا اخْتَصَتْ الْكَلِمَةُ السُّلَيْمَانِيَّةُ
 بالكمال الرحمانية لا اختصها الله بالكمال من عندنا بل بجميع أنواع الرحمة
 العامة والخاصة فان الرحمة أماناً ذاتية أو صفاتية وكل واحدة منهما
 أماناً لله أو لخاصة وقد خصه الله تعالى بالوجود التام على أكل الوجوه
 والأشياء بالكمال لا لاية والذروة من الرحمة الذاتية الخاصة
 والعامة وبالواسب الظاهرة والباطنة وأسبغ عليه نعم الصور
 والمنشآت وتبهر به العالم السفلي بما فيه من العاصم والمعادن والنبا
 والمحسوس والعالم العلوي بما به من الأمداد النورية والقهرية واللطيفية
 من الرحمة الذاتية الحاصلة والخاصة بما لا يحول تفصيلها كالسلسلة
 الكاملة والملك العام بالنصرفات الشاملة في الأرض والسموات والسموات
 من الماء والفرص والريح بالري بأمر حيث شاء والنار بتغير
 الشيئ اطهر النارية كما ذكر الله تعالى في مواضع من القرآن وحكي عنه قوله
 رَأَيْتُ النَّارَ يَوْمَ رُبِّعِيهَا نَضَاءً نَضَاءً وَأَيْتَانِ مَرْكَبَيْنِ هَذَا الْمَوْضِعُ
 المبرور المشرف إلى النار من الأرض والآية ولولم ينسخ الله

العالم العلوي حتى يؤيده لما اطاعه الكون والشيطان ولا دان له الاشر
 والجان وانه يعنى الكتاب من سليمان وانه اى مضمونه بسم الله الرحمن الرحيم
 فاختد بعض الناس في تقديم اسم سليمان على اسم الله ولم يكن كذلك ويكلموا
 في ذلك بما لا ينبغي مما لا يليق بمعرفة سليمان عليه البريه وكيف يليق ما قالوا
 وبلقيس تقول فيه اني اتى الى كتاب كريم اى يكرم عليها ذهب الشيخ رضي الله عنه
 الى قوله تعالى انه من سليمان حكاية قول بلقيس لاحكاية المكتوب في الكتاب
 وذلك ان بلقيس لما اتى اليها الكتاب قالت لقومها وارا هم الكتاب انه من
 سليمان فذلك قولها لا ما في طي الكتاب من المكتوب وكذلك قوله وانه من
 قولها اى وان مضمونه بسم الله الرحمن الرحيم الا تعلو على واتوف مسليين
 فافى الكتاب لا بسم الله الرحمن الرحيم الى قوله مسليين وقد تأدب مع الحق
 الذي فاعيان الطاعنين في سليمان حيث لم يستهم ولم يصتر تخطئهم بعض
 الناس ويكلموا ما لا يليق ومعنى قوله ولم يكن كذلك لم يقدم سليمان اسمه
 على اسم الله كازعوا ثم انكر ما قالوا بقوله وكيف يليق ما قالوا وبلقيس
 تقول اني اتى الى كتاب كريم فهي التي تقول انه من سليمان الضمير فانه يرجع
 الى الكتاب وهذا واضح التفسير وعلى ما قالوه ليس الضمير المذكور يعود اليه
 وفيه تعريض بهم كانه يقول كيف يليق ما قالوه في حق سليمان من الطعن في
 كتابه وهم مسلمون وبلقيس وصفت كتابه بالكرم وانه يكرم عليها وهي كافرة
 فتقول انه من سليمان بعد ذكر الكتاب بيان للرسل وقولها وانه بيان لضمون
 الكتاب وهو بسم الله الى اخره وانما حملهم على ذلك تمرين كسرى كتاب رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وما مرقة حتى قرأه وعرف مضمونه فكذلك كانت تفعل
 بلقيس ولم توف لما وفقت فلم تكن تحي الكتاب عن الاخراق بجرمة صاحبه تقياً

اسمه عليه على اسم الله تعالى ولا تأخيره عنه ثم هذا القائمة لعذرهم أي ربنا
 حملته على ما قالوه عزير كسرى كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله وما من
 بيان لضعف عذرهم فان كسرى انما مرق كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدما
 ولده وعرفنا مضمونه ودعونه الى خلاف دينه ومعتقده وقد قدم فيه اسم
 واسم رسول الله على اسمه فحافظ ذلك فرقه وأما بلقيس فوفقها الله تعالى
 لما قرأت الكتاب فآمنت باطنا وقالت لقومها انه كتاب كريم من سلطان
 عظيم فلولا توفيقنا وفقت له لمزقه سواء تقدم فيه اسم سليمان على اسم
 الله أو أخر عنه فلم يكن تقديم اسمه حاميا للكتاب عن الاخراق بسبب حرمة
 صاحبه ولا تأخيره فلم يكن كما قالوه لفاق سليمان بالرحمتين رحمة
 الامتنان ورحمة الوجوب للتبني هما الرحمن الرحيم أي فصل ما في اسم
 الله من احديتي جمع الاسماء بالرحمن الدال على رحمة الامتنان لغوم الرحمن
 الرحمانية الكل من حيث ان الرحمن هو الحق باعتبار كونه عين الوجود للعالم
 للعالمين فمع هذه الرحمة الذاتية جميع الاسماء والحقائق فهي رحمة
 الامتنان التي لا يخلو عنها شيء كما قال رحمتي وسعت كل شيء حتى وسعت
 اسماء فانها عين ذاته ككله كما قال على لسان الملائكة ربنا وسعت كل
 شيء رحمة وعلما ولهذا قال الامام المحقق جعفر بن محمد الصادق الرز
 اسم حاصر أي بالله تعالى بصفة عامة أي صفة له شاملة لكل لانه لا يكر
 غيره ان يسع الكل وبالرحيم الدال على رحمة الوجوب لمخصوص الرحمة الرحيم
 بما يقتضي لا سعداد بعد الوجود فالأعيان مرحومة بالرحمة الرحمان
 أي الجلي الذاتي عن الفضل لا قدس دون الرحيمية فانها بعد الاستعداد
 ولهذا قال الامام عليه الرحيم اسم عام أي مشترك لفظا بين الحق والمخلوق

رحمة الامتنان انما يحصل من الله تعالى
 بدون مقابلته تعالى من الله تعالى
 في حق عبده كما عطاء الوجوه والقدرة
 ليعمل بالصحة منه وعطاء الروح والرحمة
 ليعمل بالصحة منه وعطاء الروح والرحمة
 ليعمل بالصحة منه وعطاء الروح والرحمة

بالجوع والظهور ولو لم يقل صلى عليه وسلم في حديث العفريت فامكنى الله
 منه لقلنا انه لما هم باخذه ذكر الله دعوة سليمان ليعلم رسول الله صلى
 الله عليه وسلم لا يقدره الله على اخذه فردّه الله خاسئاً فلما قال فامكنى الله منه علمنا
 ان الله تعالى قد وهبه القصر فيه ثم ان الله ذكره فتذكر دعوة سليمان
 فتأدب معه فعلمنا من هذا ان الذي لا ينبغي لأحد من الخلق بعد سليمان
 الظهور بذلك في العموم (وهذا كله ظاهر) وليس غرضنا من هذا المسئلة
 الا الكلام والتبينة على الرحمتين اللتين ذكرهما سليمان في الاسمين اللذين
 تفسيرهما بلسان العرب الرحمن الرحيم فقيد رحمة الوجوب في قوله فسا
 الذين يشقون (واطلق رحمة الامتنان في قوله ورحمى وسيف كل شيء
 حتى الاسماء الالهية اعني حقائق النسب) اى التى يمتاز بها كل اسم
 بخصوصية من الآخر فان للاسماء مذلولين أحدهما الخصوصية والثاني
 الذات من حيث هي فان كل اسم هو الذات عينها والذات عينه فلا يطلو
 بهذا الاعتبار أنه مخرجوم ويطلق على خصوصيته اى الحقيقة المتميزة
 انها مخرجومة فالرحومة هي حقائق النسب الداخلة تحت عموم كل شيء
 وهي على وجهين أحدهما المسمى النقي هي امورا اعتبارية وتعيينات لا يتحقق
 لها في الأعيان الا بالعلم والرحمة الذاتية فانها نسب للذات كالحياة
 والعلم والقدرة وسائر مميزات الصفات المنسوبة اليه والثاني هذا النسب
 الواقع الواحد الاحد كالحياة والعالمية والقادرية وامثالها فهي التي
 وسعتها رحمة الامتنان مع العالمين (فامتزج عليها بنا فخرج نتيجة رحمة
 الامتنان بالاسماء الالهية والنسب الثابتة) اى فامتزج على الاسماء بوجه
 يعنى الكل من نوع الانسان فان الله اكرم آدم بتعليم الاسماء وجعله

لا والرحمة على الرحمتين (الرحمة العامة
 وهو عموم الرحمة على كل شيء وانما
 الملك والرحمة على كل شيء وانما
 بالجلال والظهور على كل شيء وانما
 قوله (وقيد رحمة الوجوب) في قوله فسا
 ولا بالرحمتين رحمة الوجوب وانما
 الذين يشقون (واطلق رحمة الامتنان
 في قوله ورحمى وسيف كل شيء

ثم اي بعد اعطاء وجودنا بالرحمة
الاشيائية (الرحمة) اعاد وجودنا
الرحمة الامانية (الرحمة) على نفسه طويلا
اي سيبك طويلا بالرحمة الاشائية
(الرحمة) متعلقا بالرحمة الاشائية

مظاهرها ومظاهر النسب اي حقائق الاسماء من الصفات فمن اي الكل
من هذا النوع نتيجة الرحمة الذاتية الرحمانية التي هي رحمة الامتثال
وبنارهم الاسماء فاجودها ثم اوجيها على نفسه بظهورنا لنام اي المفضل
انفسنا فان رحمة رحيمية وجبرية (واعلمنا انه هو يتنازلنا لنعلم انه ما اوجيها
على نفسه الا لنفسه فلخرجت الرحمة عنه) فهو الراحم والمرحوم (فعل
من امتن وما امر الا هو الا انه لا بد من حكم لبيان التفضيل لما ظهر من
تفاضل الخلق في العلوم حتى يقال ان هذا اعلم من هذا مع احدية العين
(فالتفاضل بالظهور والخفاء بحسب تفاضل الاستعدادات في المظاهر
لأن العين الواحدة في كل مظهر هي اصفى وأتم استعدادا وطلاءا كان
اظهر كالأوجمالا ومعناه معنى نقص تعلق الارادة عن تعلق العلم
(فان العلم والتعلق بالشئ متحكم على الارادة والارادة متحكم على
القدرة دون العكس لا ترى ان العلم ما لم يعين الارادة لم يتعلق بالشئ
والارادة ما لم تخصص القدرة وتحكم عليها بالعين لم يتعلق ولا بال
القدرة والأرادة على العلم ويستتبع العلم للأرادة والارادة للقدرة
دون العكس (فهذه مفاضلة في الصفات الالهية) فان العلم اكمل من
الأرادة فمن قبل الله به بصفة العلم حتى تكشف العلم للدين كان اكمل من
تحقق بارادة الله لفتاء ارادته في ارادة الحق فحصل له مقام الرضا
(وكال تعلق الأرادة وفضلها وزيادتها على تعلق القدرة وكذلك
السمع الالهي والبصر وجميع الاسماء الالهية على درجات في تفاضل
بعضها على بعض كذلك تفاضل ما ظهر والخلق من ان يقال هذا اعلم
من هذا مع احدية العين وكان كل اسم الهى اذا عدته سميته بجميع

الأسماء ونعته بها لا نك ما قدمته إلا لعمومه وشرقه فيتلوه كما
 كالرحمن بالنسبة إلى الرحيم (كذلك فيما ظهر من الخلق فيه اهليه كل ما
 ففضل به أي قوة قبوله (فكل جزء من العالم مجموع العالم أي هو قابل
 لحقائق منفردات (وفي نسخة متفرقات (لما العالم كله فلا يفتح قولنا ان
 زيد ادون عمرو في العلم ان تكون هوية الحق عين زيد وعمرو وتكون في عمرو
 اكل منه في زيد واعلم كما تفاصلت الأسماء الألفية وليست غير الحق فهو
 تعالى من حيث هو عالم أعز في التعلق من حيث هو مرید فادرو هو هو ليس
 غيره فلا تعلمه يا ولي هنا وتجهله هنا ونفيه هنا وثبته هنا إلا أن
 اثبت بالوجه الذي ثبت نفسه ونفسيته عن كذا بالوجه الذي نفيته
 كالآية الجامعة للنفي والأثبات في حقه حين قال ليس مثله شيء فحق هو
 السميع البصير فأثبت بصفة تمام كل سميع بصير من حيوان وما ثم
 الأحيوان إلا أنه بطن في الدنيا عن أدراك بعض الناس وظهر في الآخرة
 لكل الناس فاتها الدار الحيوان (لما تحقق ان الحق تعالى هو عين الوجود
 المطلق وان حياة وعلمه وسائر صفاته هي عين ذاته حيث كان الوجود
 كالحياة وسائر الصفات إلا ان المظاهر كما ذكر متفاوتة في الصفات
 والكدوني والمجلاء وعدمه أي الاعتدال وعدمه فإكان أصفى وأجلى
 وأعدل ظهر فيها الحياة والأدراك فسمى حيواناً وما كان أكر وأصغر
 وأبعد عن الاعتدال ظهر فيه الوجود الذي هو أعم أنواع الرحمة
 الذاتية وبطن الحياة والعلم لعدم قبوله المجل للظهور ذلك فلم يسمى
 حيواناً عرفاً بل جماً أو نباتاً وذلك لا حجاباً أهل الحجاب عن الحقائق
 وعدم نفوذ بصائرهم في البواطن وأما المحققون من أهل الكشف فهم

لا اهليه كل ما فضل به (الرحمن بالنسبة
 عليه اهليه كل ما فضل به (الرحمن بالنسبة
 الاية الجامعة للنفي والأثبات في حقه
 جميعها من حيث هو مرید فادرو هو هو
 الخلق في اهليه كل ما فضل به (الرحمن
 الانسان في اهليه كل ما فضل به (الرحمن
 الموجود في اهليه كل ما فضل به (الرحمن
 القاطن في اهليه كل ما فضل به (الرحمن
 ذلك الحق واثباته في حقه حين قال ليس
 اهليه كل ما فضل به (الرحمن بالنسبة

الذين اطلعهم الله على الحقائق فلم يحتجوا عن البواطن للطف بعبادهم
فهم يعرفون ان الكل حيوان وكذلك في الآخرة عند كشف الغطاء عن عين
المجيبين ورفع الستر عن أبصارهم عت المعرفة وعرفا لكل ان الكل
حيوان لأنها دار الحيوان (وكذلك الدنيا الا ان حياتها مستوية عن
بعض العباد ليظهر الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله بما يدركون
من حقائق العالم فمن عمدا رآه كان الحق فيه اظهر في الحكم من ليس له
ذلك العموم فلا تحتجب بالمفاضل وتقول لا يصح كلام من يقول ان المطلق
هو الحق بعد ما أريتك التفاضل في الأسماء الالهية التي لا تشك
أنت انها هي الحق ومدلولها المسمى بها وليس الا الله (فلا تحتجب في وتقول
حال على انها جملة اسمية اى وأنت تقول (ثم انه كيف تقدم سليمان
اسمه على اسم الله كما زعموا وهو من جملة من أوجده الرحمة الرحمانية
فلا بد ان تقدم الرحمن الرحيم ليصح استناد المرحوم هذا عكس الحقائق
تقديم من يستحق التأخير وتأخير من يستحق التقديم في المواضع الذي
يستحقه (اعلمنا تحقق التفاضل بين الأسماء امتنع عادة ان يقدم سليمان
اسمه على اسم الله مع ان سليمان اسم الهى أوجده الرحمة الرحمانية مقيد
بالمادة السليمانية من جملة سظهار اسم الرحمن المطلق عارف بذلك
فلا يقدم المقيد على المطلق كما لا يتقدم الرحيم على الرحمن لأن الرحمن
الذي هو اوجده سليمان (واظهر عموم حكم سلطته على العالم يستحق
التقدم بالذات على من أوجدهم من سليمان من جملة من فلا يليق بكال
علم سليمان ومعرفة تأخيره سيما في موضع الاستحقاق الذي هو
أول الكلام وصدر الكتاب ومفتح الدعوة الى الحق (ومن حكمه بلفظ

وعلو عليها كونها لم تذكر من التي اليها الكتاب وما علمت ذلك الا لتعلم
 أصحها بها ان لها اتصلا لا إلى أمور لا يعلمون طريقها وهذا من التدبير^{اللاهوتي}
 في الملك لأنه اذا جهل طريق الاخبار والواصل للملك خاف اهل الدولة
 على انفسهم فتصرفاتهم فلا يتصرفون الا في أمر اذا وصل إلى سلطانهم
 عنهم يأمنون عائلة ذلك التصرف فلو تعين لهم على يد من يصل الأخيار
 إلى ملكهم لصانفوه واعظموا له الرشا حتى يفعلوا ما يريدون ولا يصل^ل
 إلى ملكهم فكان قولها التي إلى كتاب كريم ولم تسم من لقاء سياسة منها
 اورثا لحذر منها في اهل مملكتها وخواص مدبريها وهذا استحق النقد
 عليها هذه غنى عن الشرح أو ما فضل العالم من الصنف الانساني على
 العالم من الجن باسرار التصريف وخواص الاشياء فعلوم بالقدر الزمان
 فان رجوع الطرف إلى الناظر به أسرع من قيام القائم من مجلسه لأن
 حركة البصر في الادراك إلى ما يدركه أسرع من حركة الجسم فيما يتحرك
 منه فان الزمان الذي يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي يتعلو بمجرى
 مع بُعد المسافة بين الناظر والمنظور فان زمان فتح البصر زمان تعلقه
 بفلان الكواكب الثابتة وزمان رجوع طرفه اليه عين زمان عدم ادراكه
 والقيام من مقام الانسان ليس كذلك أي ليس له هذه السرعة فكان أصف
 ابن برخيا اتم في العمل من الجن وكان عين قول أصف بن برخيا عين الفضل
 في الزمان الواحد فرأى في ذلك الزمان بعينه سليمان عليه السلام مشر بلقيس
 مستقرا عنده ليلا يتحيل انه أدركه وهو في مكانه من غير انتقال في عالم
 الانس هو أصف بن برخيا وهو مع فنون علمه كان مؤيدا عن عند الله تعالى
 من عالم القدرة باذن الله وتأيد أعطاه الله التصريف في عالم الكون

والقدر الزمان في كان زمان انساني
 بالعرض والفضل فالأمر الانساني
 افضل

وانتم العلم في حياطة العلم كان العالم
 الانساني ان التصريف افضل من العلم الانساني
 الا وكان قول أصف بن برخيا عين الفضل
 وجميع قواه عين الجن من وجه خاص من غير قول
 بربهم فان الله كان قوله عين قول الله
 في عين قول الله وعين فضل الله في قول الله
 ودرجاته وان درجته سليمان

والفساد بالهمة والقوة المملوكية فقصر في عرش بلقيس بخلق صورة
 عن مآدته في سبأ وإيجاده عند سليمان فان النقل بالحركة اسرع من ارتداد
 طرف الناظر اليه محال اذ النقل زمان وحركة البصر نحو المبصرانية لو فوجئ
 الابصار مع فتح البصر في وقت واحد فاذن ليس حصول عرش بلقيس عند
 سليمان بالنقل من مكان الى مكان ولا بانكشاف صورة على سليمان في
 مكانه لقوله فلما رآه مستقر عنده فلم يسبق الا انه كان بالضر في الالهى من
 عالم الايندى والقدرة فكان وقت قول آصف أنا آتيك به قبل ان يرتد
 اليك طرفك عين وقت انعدام العرش في سبأ وإيجاده عند سليمان وهذا
 الضرف على مراتب الضرف الذي خص الله به من شاء من عباده واقدره
 عليه وما كان ذلك الاكرامة لسليمان حيث وهب الله تعالى لبعض اصحابه
 واحد خاصته هذا الضرف العظيم وهو من كالا العلم بالخلق الجديده فان
 الفيض الوجودى والنفس الرحمانى دائم الشريان والجريان فى الاكوان كالماء
 الجارى فى النهر فانه على الاتصال يتجدد على الدوام فكذلك تعينات الوجود
 الحق فى صورة الاعيان الثابتة فى العلم القديم لا يزال يتجدد على الاتصال
 فقد يخلق العين الأول الوجودى عن بعض الاعيان وبعض المواضع ^{يقول}
 به الذى يعقبه فى موضع آخر وما ذلك الا ظهور العين العلمى فى هذا الموضع
 واحتفاؤه فى الموضع الأول مع كون العين مجالها فى العلم وعالم الغيب ولما
 كان آصف عارفا بهذا النعنى معتنى به من عند الله منصوصا منه بالضرف
 فى الوجود الكونى وقد آثر الله تعالى سليمان بعصيته وآزره وقواه بمعاونته
 اكرامه له واتمام النعمة عليه فى تشييد البين بالانس والطيور والوحوش
 واعلاء القدى واعظاما للملكه سلطه الغيرة على آصف فغار على سليمان

وملكه الذي آتاه من ان يتوهم الجن ان تصرفهم لذي عطاهم الله اعلى واتم
 من تصرف سليمان وذويه فاعلمهم ان الملك والنصر في الذي اعطى على بعض
 اصحاب سليمان من خوارق العادات اعلى واتم من الذي خص الجن به من الامور
 الشاقة الخارجة عن قوالب البشر والخارق للعادة بحسب الفكر والنظر واعلم
 ان الجن ارواح قوية متجسدة في اجرام لطيفة يغلب عليها الجوهر الناري
 والهوائي كما غلب علينا الجوهر الارضي والمائي ولطافة اجوار اجسامهم
 وقوة اقوارهم اقدرهم الله على التشكل بالاشكال المختلفة والتمكن
 من حركات سرعية واعمال عن وسع البشر متجاوزين كالملائكة الا انها
 سفلية والملائكة علوية والله اعلم والزمان في قول الشيخ قدس سره فان
 الزمان الذي يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي يتعلق بمبصره وفي قوله
 فان زمان فتح البصر زمان تعلقه بفلك الكواكب الثابتة وكل زمان استعمل
 في الفرض المتقدم بمعنى الان الذي اوردناه في الشرح وهو الزمان الذي
 لا يقبل الانقسام في الخارج لصغره ويقبله في الوهم المسمى بالزمان الحاضر
 لا الذي هو نهاية الماضي وبداية المستقبل فان ذلك عديم وهذا هو
 ولفظ الان يطلق عليها بالاشتراك اللفظي لو لم يكن عندنا بافتقار الزمان
 انتقال كما انما يمكن ان يكون مع افتقار زمان قول اصعب ورؤية سليمان
 عرش بلقيس مستقره عند عهده في سبأ انتقال لا لا بد للانتقال من زمان
 يتخلل وجوده في سبأ وكذا عند سليمان لو انما كان اعدام وايحاء من
 حيث لا يشهد بذلك احد الا من عرفه وهو قوله تعالى بل هم في لبس من خلق
 بل هو اى عدم الشعور باعدامه وايحاؤه معنى قوله تعالى بل هم في لبس من
 خلق جديده لا يعنى عليهم زرع لا يرون فيه ما هم راون له كما كان ايسر

قوله
 (او لم يكن عندنا بافتقار الزمان انتقال كما انما يمكن ان يكون مع افتقار زمان قول اصعب ورؤية سليمان عرش بلقيس مستقره عند عهده في سبأ انتقال لا لا بد للانتقال من زمان يتخلل وجوده في سبأ وكذا عند سليمان لو انما كان اعدام وايحاء من حيث لا يشهد بذلك احد الا من عرفه وهو قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديده لا يعنى عليهم زرع لا يرون فيه ما هم راون له كما كان ايسر)

ائى يتخلل زمان بين عدمه ووجوده حتى يروا فيه عدمه بل كان وجوده
 متصلا لم يحسبوا بعده وقاما وكذلك في كل شئ من العالم لا يحسبون
 وقتا بعد بين الخلقين المتعاقبين بل يرون وجودا واحدا كما ترى لو اذ كان
 هذا كما ذكرناه فكان زمان عدمه اعنى عدم العرش من مكانه عين وجوده
 عند سليمان ^{عليه السلام} ائى عين زمان وجوده ^ل من تجديد الخلق مع الانقاس ولا علم
 لأحد بهذا القدر بل الانسان لا يشعر به من نفسه انه في كل نفس لا يكون ثم
 يكون ^ل لا قضاء امكانه مع قطع النظر عن موجبه عدمه كل وقت على الدوام ^{فقط}
 الجلى الدائر الذى وجوده بلا قضاء الجليات الفعلية الاشمائية على
 الاتصال دائما تكونه بعد العدم في زمان واحد من غير قبليه ولا بعد زنتا
 يحسبها بل عقلية معنوية لأن هناك عدما دائما مستمرا بقضاء العين ^{الممكنة}
 ووجودا دائما مستمرا بجلى الذات الاحادية وشوئات وتعينات متعاقبة مع
 الانقاس بقضاء الجلى الاشمائى فان الشخص المعتبر لهذه الوجود المميز
 يتجدد مع الآفات ^ل ولا تقل ثم تقتضى المهلة ^ل ائى لا تقل ان لفظه ثم تقتضى
 الزمان المتراخى ^ل فليس ذلك بصحيح وانما هو يقتضى تقدم الرتبة العلوية عند
 العرش في مواضع مخصوصة كقول الشاعر كهز الردينى ثم اضطرب وزمان للز
 عين زمان اضطراب المهزوز بلا شك وقد جاء ثم ولا مهلة كذلك تجديد
 الخلق مع الانقاس زمان العدم عين زمان وجود المثل كجديدا لأعراض في
 دليل الأساعة فان مسألة حصول عرش بلقيس من أشكال المسائل الا عند
 من عرف ما ذكرناه انقاس قصته فلم يكن لأصف من الفضل في ذلك الا حصول
 الجديده في مجلس سليمان ^{عليه السلام} يعنى ان حصول التيمات المتعاقبة وظهور
 الوجود في صورة عرش بلقيس وظهور حصول العرش في وجود الحق أو تعاقب

فلا يستلزم مطلقا لحدوثه بل يكون بالحدوث
 العينية وهذا كقولنا ان عدمه من زمان
 لا يتبادر الى أن عدمه كان نقضا لوجوده من زمان
 وجوده لأن ما قبل وجوده كان زمانا
 و زمانا ليس عين زمانا واضطراب الوجود
 صفة له عند حدوثه مع الانقاس

الوجودات بتعاقب الجليات كلها التي وليس لأصفا لا حصولا للجديد في كل
 جيل من هذه الأجيال المتعاقبة

العرش مشا
 ي بعض اصحاب
 وأصحابها
 وسليمان
 استحقاق
 ليمان للداود
 كليتهاف
 وحكم داود
 سليمان علم
 حرق في مقعد
 لاهة نفسه
 رواحده
 في الحكم
 أفضلها من
 تعالى في تلك
 شال وهو
 الموجود
 في ثم انه من

في بعض واد من مملكتهم لا اصفاه



الجزء الثاني (الماء الموقد) وهو
 وسليمان استحقاقه تعالى له اودو انفسه
 حصل تعالى بعض اصحابه في بعض سليمان
 صفة الله تعالى ان ذلك فاما فله
 منسوبة اذ لم يكن لهم ان ذلك فاما فله
 على لا يكون الا في بعض سليمان على ذلك
 اسمع الله في بعض سليمان على ذلك
 السان سليمان (وهو الملقب) على
 ايمان من يدوم القصة (والقصة اذ اذنت
 في هذا الكتاب اذ آل

اى يتخلل زمان بين عدمه ووجوده حتى يوافيه عدمه بل كان وجوده
متصلا لم يحسبوا بعدكم وقاما وكذلك فى كل شئ من العالم لا يحسبون
وقا بعدم بين الخلقين المتعاقبين بل يزعمون وجودا واحدا كما ترى ولو ان كان
هذا كما ذكرناه فكان زمان عدمه اعنى عدم العرش من مكانه عين وجوده
عند سليمان اى عين زمان وجوده فمن تجديد الخلق مع الانقاس ولا علم
لأحد بهذا القدر بل الانسان لا يشعر به من نفسه انه فى كل نفس لا يكون ثم
يكون لا قضاء امكانه مع قطع النظر عن موجبه عدمه كل وقت على الدوام والقضاء
الجملى الدائم الذاتى ووجوده بلا قضاء الجمليات الفعلية الاشمائية على
الاتصال دائما تكونه بعد العدم فى زمان واحد من غير قبليه ولا بعد زقا
يحسبها بل عقلية معنوية لأن هناك عدما دائما مستمرا بقضاء العين المبكئة
ووجودا دائما مستمرا بجملى الذات الاحدية وشوئات وقنيات متعاقبة مع
الانقاس بقضاء الجملى الاشمائى فان الشخص المعينة لهذا الوجود المعين
يتجدد مع الآفات ولا تقل ثم تقتضى المهلة اى لا تقل ان لفظه ثم تقتضى
الزمان المترخى فليس ذلك بصحيح وانما هى تقتضى تقدم الرتبة العلية عند
العرش في مواضع مخصوصة كقول الشاعر كهر الردينى ثم اضطرب وزمان العز
عين زمان اضطراب المهزوز بلا شك وقد جاء بتم ولا مهلة كذلك تجديد
الخلق مع الانقاس زمان العدم عين زمان وجود المثل كجديدا لأعراض
دليل الأشاعرة فان مشكلة حصول عرش بلعيسى من أشكال المسائل الا عند
من عرف ما ذكرناه انما فى قصته فلم يكن لأصف من الفضل فى ذلك الا حصول
الجديد فى مجلس سليمان عليه السلام يعنى ان حصول النيات المتعاقبة وظهور
الوجود فى صورة عرش بلعيسى وظهور حصول العرش فى وجود الحق أو تعاقب

فلا يستدل بمسألة واحدة لا يكون بالية
العلمية واما كذلك لان عدمه من زمان
لا يتخلل زمان بين عدمه ووجوده
وجوده لان انما هو زمان واحد من زمان
وجوده لان انما هو زمان واحد من زمان
وجوده لان انما هو زمان واحد من زمان

الوجودات بتعاقب التجليات كلها للحق وليس لأصف لا حصولا للتجدد في نفس
سليمان وذلك أيضا أن كان يقصد منه فهو الحق في مادة آصف ولكن ليس
الأرشاد والتعليم يقتضي ممارسه الشيخ قدس سره في قطع العرش فشا
ولا زويت له أرض ولا خرقها لمن فهم ما ذكرناه وكان ذلك على يدي بعض
سليمان ليكون اعظم سليمان عليه في نفوس الحاضرين من بلقيس وأصحابها
وسبب ذلك كون سليمان هبة الله لداود من قوله تعالى ووهبنا لداود سليمان
والهبة عطاء الوهاب بطريق الانعام لا بطريق الجزاء الوفاق والاستحقاق
فهو النعمة السابقة والمجدة البالغة والضربة الدامغة ثم هو سليمان لداود
هو النعمة فان الخلافة الظاهرة الالهية قد كملت لداود وظهرت كليتها في
سليمان لو اما علمه فقوله فهمها ها سليمان مع نقيض الحكم في حكم داود
وكلاهما الله حكما وعلما فكان علم داود علما موقا آناه الله وعلم سليمان علم
الله في المسئلة اذ كان هو الحاكم بلا واسطة فكان سليمان ترجان حق في مقصد
صدق كأن الجهد المصيب للحكم الله الذي يحكم به الله في المسئلة ^{تولاها} تنصبه
او بما يوحى به لرسوله له اجران والمخطل لهذا الحكم المعين له اجر واحد
كونه علما وحكما فأعطيت هذه الأمة المحمدية رتبة سليمان عليه في الحكم
أي بالقرآن والحديث وورثة داود في الحكمة والاجتهاد لو افاضنا من
أئمة ولما رأت بلقيس عرشها مع عليها ببعد المسافة واستمالة انتقاله في تلك
المدة عند ما قال كانه هو صمد قبا ذكرناه من تجديد الخلق بالامثال وهو
هو أي بالحقيقة السريرية والعين المعينة العلمية لا بحسب الوجود المنفصل
لو صدق الأمر كما أنك في زمان التجديد عين ما أنت في الزمن الماضي ثم انه من
كال علم سليمان التنبيه الذي ذكره في الصرح فقيل كما ادعى الصرح وكان صراحتنا لا مشية

والماء الواقع) الماء الواقع على
سليمان عليه السلام فقال الله تعالى اودع الماء في
صحن على يسار يمينك (سليمان عليه السلام) فقال
مبة الله لسليمان اودع الماء في صحن على يسار
منسدا ذنوبك وتذكرهم ان ذلك من قايده
علم لا يدرى ان الانعام (نهي) ايداصل
اسمك العرش ان يخلص سليمان من النار
السليمان عليه السلام (نهي) ايداصل
اصنافه يوم القيمة (والله اعلم بالحق) على
الحق الكتاب

من زجاج فلما رآته حسبه لجة أي ماء فكشفت عن سابقها حتى لا يصيب
 الماء ثوبها فنهض بها بذلك على أن عرشها الذي رآته من هذا القيل وهذا غا
 الأنصاف أي يعني أن تقيدا للوجود في الصوق العرشية عند سليمان لم يكن
 إعادة العين ولا نقل الوجود المشهود في سبيل إلى مجلس سليمان فان ذلك
 محال بلا عدام لذلك الشكل في سبأ وإيما دلته عند سليمان من علم
 الخلق الجديده فهو إيما كالمثل لا إيما كالعين وذلك إيها م وتنبه لها باظها
 المشد فان الصريح موهم للراثة انه ماء صاف كما أن المثل من الصور العرشية
 موهم انه عين العرش الذي كان في سبأ فنهضها سليمان بقوله انه صرح ممر
 من قوارير على أن قولها كأنه هو صادق إذ ليس هو هو بل كأنه هو وكذا استو
 سليمان عنها اهكذا عرشك ولم يقل اهكذا عرشك لعله بالأم في نفس
 الأمر فانه أعلمها بذلك أصابته في قولها كأنه هو فقالت عند ذلك
 اني ظلمت نفسي أي اعترفت بظلم نفسي بتأخير الإيمان إلى الآن لو أسلمت
 مع سليمان أي أسلام سليمان لله رب العالمين في انقادت سليمان
 انقادت لرب العالمين وسليمان من العالمين فما تقيدت في انقيادها كما لا يتقيد
 الرسل في اعتقادها في الله بخلاف فرعون فانه قال رب موسى وهرون وأكابر
 طيوت بهذا الاثنياد البلقيسي من ومنه ولكن لا يقوى قوته أي يعني قيد فرعون
 إيمانه بقوله آمنتم أنه لا اله الا الله الذي آمنتم به بنوا اسرائيل واما نسب اليه
 الشيخ الايمان برب موسى وهرون لأن إيمان بنو اسرائيل بما كان برب موسى
 وهرون فاستند اليه كما زاولم يقل فرعون رب موسى وهرون وقيد
 إيمانه بما كان بنو اسرائيل وأطلقت بلقيس بقوله رب العالمين وان كان طيوت
 نفسه اطلاقها من وجه لأن رب موسى وهرون رب العالمين لأن كلاً

فانه كما قال الصريح بما قد الله كذا كان
 وجود العرش من عند سليمان فما كان الوجود
 في سبأ وهذا انقياد سليمان لله رب العالمين
 في سبأ له يقول اني اعلمها بذلك أصابته في قولها كأنه هو
 اهكذا عرشك لم يقل اهكذا عرشك لعله بالأم في نفس
 الأمر فانه أعلمها بذلك أصابته في قولها كأنه هو
 اني ظلمت نفسي أي اعترفت بظلم نفسي بتأخير الإيمان إلى الآن لو أسلمت
 مع سليمان أي أسلام سليمان لله رب العالمين في انقادت سليمان
 انقادت لرب العالمين وسليمان من العالمين فما تقيدت في انقيادها كما لا يتقيد
 الرسل في اعتقادها في الله بخلاف فرعون فانه قال رب موسى وهرون وأكابر
 طيوت بهذا الاثنياد البلقيسي من ومنه ولكن لا يقوى قوته أي يعني قيد فرعون
 إيمانه بقوله آمنتم أنه لا اله الا الله الذي آمنتم به بنوا اسرائيل واما نسب اليه
 الشيخ الايمان برب موسى وهرون لأن إيمان بنو اسرائيل بما كان برب موسى
 وهرون فاستند اليه كما زاولم يقل فرعون رب موسى وهرون وقيد
 إيمانه بما كان بنو اسرائيل وأطلقت بلقيس بقوله رب العالمين وان كان طيوت
 نفسه اطلاقها من وجه لأن رب موسى وهرون رب العالمين لأن كلاً

منها اتبع اسلامه اسلام نبيه ولكن لا يقوى اسلامه قوع اسلامها للآله
 اسلامها على كمال اليقين حين قرنت اسلامها باسلام سُلَيْمَانِ دُونِ اسْلَامِ
 فان اسلامه كان في حال الخوف ورجاء النجاة من الفرق باسلامه لو كانت
 افعه من فرعون في الانقياد لله وكان فرعون تحت حكم الوقت حيث قال
 آمَنْتُ بِالَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ فَضْضُوا لِي مَا خَصَّصْتُ لِمَا رَأَيْتُ السَّحَرَةَ ^{لَا}
 فِي آيْمَانِهِمْ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ فَكَانَ إِسْلَامُ بِلَقِيْسٍ إِسْلَامُ سُلَيْمَانَ إِذَا قَامَ
 مَعَ سُلَيْمَانَ فَبَعَثَهُ فَأَمَرَ بِشَيْءٍ مِنَ الْعَقَائِدِ الْأَمَرَتْ بِهِ مَعْتَقَدَةُ ذَلِكَ كَمَا
 نَحْنُ عَلَى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ الَّذِي الرَّبُّ تَعَالَى طَلَبَهُ لَكُنْ نَوَاصِيئَنَا فِي يَدِهِ وَنَسْجِلُ
 مَفَارِقَنَا آيَاتِهِ فَخُنْ مَعَهُ بِالْتَّضْمِينِ وَهُوَ مَعَنَا بِالْقَصْرِ ^{إِنَّمَا} كَانَ فِرْعَوْنُ تَحْتَ
 حُكْمِ الْوَقْتِ حَيْثُ كَانَ الْوَقْتُ وَقْتُ غَلْبَةِ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَنَجَاتِهِمْ وَغُرْقِهِمْ فَضْضُوا
 آيْمَانَهُ بِآيْمَانِهِمْ تَقْلِيدًا وَرَجَاءً لِلْخَلَّاصِ كَخَلَّاصِهِمْ لَا يَقِينَا فَكَانَهُ لِمَا رَأَى
 الْقَوْلُ مَعَهُمْ مَا لَا لِيَهُمْ وَقَائِسُ التَّخْصِصِ عَلَى تَخْصِصِ السَّحَرَةِ وَأَخْطَأَ فِي
 الْقِيَاسِ سِرْكَ بَلِيسَ فَإِنْ آيْمَانُ السَّحَرَةِ يَتَقِيدُ بِآيْمَانِ النَّبِيِّينَ وَاتَّاعَ بِلِيَانُ يَتَقِيدُ
 آيْمَانُهُ بِآيْمَانِ نَبِيِّهِ وَأَنَّهُ قِيدَ آيْمَانِهِ بِآيْمَانِ بَنِي إِسْرَائِيلَ فَكَمْ بَيْنَ الْآيْمَانَيْنِ وَأَيْضًا
 كَانَ تَخْصِصُ السَّحَرَةِ بَعْدَ التَّعْمِيرِ فِي قَوْلِهِمْ آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ وَاسْتَشْعَارِهِمْ
 إِذَا لَقِبُوا لَغَايَةَ تَعْمِقِهِمْ فِي الصَّلَاةِ لِيَحْسُبُوا بِمَا الْعَالَمِينَ فِرْعَوْنُ وَبَنُو إِسْرَائِيلَ
 وَاسْلَامُ بِلَقِيْسٍ بَوْنٌ بَعِيدٌ لِأَنَّ الْمَعْيَةَ فِي قَوْلِهَا دَالَةٌ عَلَى أَنَّهَا تَعْتَقِدُ اعْتِقَادَ
 سُلَيْمَانَ مُطْلَقًا فِي جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ كَمَا نَحْنُ بِالتَّبَعِيَّةِ مَعَ الرَّبِّ تَعَالَى عَلَى الصِّرَاطِ
 الْمُسْتَقِيمِ لَكُنْ نَوَاصِيئَنَا بِيَدِهِ فَهُوَ عَلَى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ فَامْنَحْ أَنْفُسَكُمْ
 عَنْهُ فَخُنْ عَلَى صِرَاطِ رَبِّنَا بِالتَّبَعِيَّةِ وَهُوَ مَعْنَى قَوْلِهِ بِالتَّضْمِينِ أَيْ عَلَى الصِّرَاطِ
 الْمُسْتَقِيمِ فِي ضَمْنِ كَوْنِهِ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ الْكُلُّ وَنَحْنُ كَالْجُزْءِ مِنَ الْكُلِّ وَهُوَ أَخَذَ

كَانَ عَيْنُ بِلَقِيْسٍ لَا مَلَدَةَ هِيَ آيَاتُ
 السَّحَرَةِ وَآيْمَانُ فِرْعَوْنَ فِي الْبَقْعِ كَمَا بَيَّنَّا
 وَعَلَى كَمَا بَيَّنَّا السَّحَرَةَ فِي الْبَقْعِ كَمَا بَيَّنَّا
 بِيَدِهِ لَعْنَةُ فِرْعَوْنَ فِي وَقْفِهِ آه

ان مثل هذا العطاء اذا حصل للعبد اتى به كان فانه لا يتقصه ذلك
 من ملك آخرته ولا يحسب عليه مع كون صليمان عليه السلام طلبه من
 رب تعالى فيقتضى ذوق الطريق) وفي نسخة ذوق التحقيق (ان يكون قد
 عمل له ما دخر لغيره ونجاس به اذا اراده في الآخرة فقال له له هذا عطاؤنا
 ولم يزل ذلك ولا لغيرك فامض الى اعط او امسك بغير حساب فعملنا من ذوق
 الطريق ان سؤاله عليه السلام ذلك كان عن امر به والطلب اذا عن الامر
 الا ان كان الطلب له الاجر التام على طلبه) لكونه مطيعا للرب في ذلك مستلزاما
 (والباري تعالى ان شاء قضى حاجته فيا طلب منه وان شاء امسك فان العبد
 قد وفى ما وجب له عليه من امثال امره فيما سأل ربه فيه فلو سأل
 ذلك من نفسه عن غير امر ربه به بذلك لحاسبه به وهذا سأل في جميع
 ما يسأل فيه الله تعالى كما قال النبي محمد ^{عليه السلام} وقل رب زدني علما فامثال امر ربه
 فكان يطلب الزيادة من العلم حتى كان اذا سيقوله لئن يتاولة علما كما قال رؤياه
 لما رأى في النوم انه اتى بقدر لبن فشر به واعطى فضله عمر بن الخطاب
 قالوا فما اولته قال العلم وكذلك لما اسرى به اناه الملك باناء فيه لبن
 وانا فيه خمر فشر اللبن فقال له الملك اصبت الفطرة
 اصتب الله بك امتك فاللبن متى ظهر فهو صورة العلم فهو العلم
 تمثل في صورة اللبن كجبريل تمثل في صورة بشر سوى لمريم) انما اورد
 هذه المسئلة التمثيلية هاهنا لان الحكمة التي كان في بيانها عن تجريد
 المثل مع الانعاس في الخلق الجديد هي تمثل المعاني والحقايق في صورة
 ما كان من الوجود الظاهر بها او بالعكس على الدقيقين من مشربي قرب
 الفرائض والنوافل فكانت من تمة ذلك البحث وزنايته (ولما قال

وقد طلب من ربه ان يكون عاقل
 وكذا في نسخة اخرى
 والطلب عليه السلام
 في قوله تعالى
 انما ارسلناك
 بالحق وطمع
 في حق سائر
 الاكابر
 او طمعه في حق سائر
 الاكابر
 وهذا حسن الوجود

عليه السلام الناس نيام فاذا ما اتوا انتبهوا منه على انه كل ما يراه الانسان
 في حياته الدنيا انما هو بمنزلة الرؤيا للناثم فلا بد من تاويله ()
 مضمون الحديث ان الحياة نوم وفجاء ان كل ما يرى من المحسوسات
 المشهودة كالرؤيا للناثم خيال فكما ان للرؤيا معان متمثلة في الخيال
 وحقايق متجسدة تحتاج الى تاويل فكذلك كل ما يتجسد ويمثل لنا
 في هذا العالم معان وحقايق تمثلت في عالم المثال ثم في عالم الحس
 فعلى اهل الذوق والشهود تاويله اما بالعبور على تلك الحقايق التي
 نزلت حتى تمثلت في الصورة المحسوسة التي وصلت اليها واما الى
 لوازم هذه الصورة ولوازم لوازمها فان الوجود الساري في الاكوان
 سري من كل صورة الى ما يناسبها ويلدزمها ثم الى عوارضها ولواحقها
 وتوابعها وتوابع توابعها واعلم ان هذه الصور والاشكال والهيئات
 والاحوال التي نشاهدناها في العالم آيات نصبها الله لنا وعلام اظهرها
 امثلة لحقايق وصور ومعان معقولة ازلية هي شئونه تعالى وتعييناتها
 الذاتية وما يعقلها الا العالمون بالله الذين يعرفون تاويلها ويعبرون عن صور
 الحقايقها وهو الموفق (انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة والذي
 يفهم هذا حار اسرار الطريقة) اي الكون من حيث الصور والعيان والاشكال
 فظاهر في وجود الحق وهو من حيث انه هو الوجود الحق الظاهر في هذه الصور
 حق بلا شك فمن لم يحجب عن الحق هذه الصور ورأى الحق المجلي فيها
 المتحول في الصور فهو المحقق الواقف على اسرار الطريقة (فكان صلى الله عليه وسلم
 اذا قدم له لبن قال اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه لانه كان يراه صورة العلم
 وقد امر بطلب الزيادة من العلم واذا قدم اليه غير اللبن قال اللهم بارك لنا

انما الكون خيال لا دخل اليه ولا
 الشئ من حيث ظاهريه والاشكال
 وهو من حيث هو الحق في الحقيقة
 المحسوسة يا عباد الله ان
 يفهم هذا حار اسرار الطريقة
 من وجهه وخفايا من وجهه حار
 اسرار الطريقة اه بال

فيه واطعنا خير امنه فمن اعطاه الله ما اعطاه بسؤال عن امر آت
 فان الله لا يحاسبه به في الدار الآخرة ومن اعطاه الله ما اعطاه
 بسؤال عن غير امر آت فالا امر فيه الى الله ان شاء حاسبه وان
 شاء لم يحاسبه وارجو امر الله في العلم خاصة ان لا يحاسبه به
 فان امره ثلثية صلى الله عليه وسلم بطلب الزيادة من العلم عين امره
 لآمنه فان الله يقول لقد كان لكرم في رسول الله اسوة حسنة
 واي اسوة اعظم من هذا التأمي لمن عقل عن الله ولونبهنا على
 المقام السليماني على تمامه ترايت امرا بهولك للاطلاع عليه
 فان اكثر علماء هذه الطريقة جهلوا طالة سليمان ومكانته وليس
 الامر كما زعموا الاى حسبوا انه عليه السلام اختار ملك الدنيا
 وان يقصه ذلك من ملك الآخرة وهو اعظم ما اعتقدوا في حقه
 وما قدر واقع قدره فانه عليه السلام كان في اكملية رتبة الخلافة
 وان الوجود الحق المتعين به وفيه ظهر في اكمل صورة الالهية والرحمانية
 فهو اكمل مجلى لله مع قيامه بحق العبدانية وكمال ايقانه بذلك فانه
 عليه السلام في عين شهود ربه على هذا الكمال وظهوره باسماؤه
 العظيمة كان يعمل بيديه وياكل بكسبه ويجالس الفقراء والمساكين ويفتخر
 بذلك ويقول مسكين جالس مسكينا والله الموفق لفصحة وجودية
 في كلمة داودية) اما خست الكلمة الداودية بالحكمة الوجودية لان الوجود
 انما بالخلافة الالهية في الصورة الانسانية واول من ظهر فيه الخلافة
 في هذا النوع كان آدم واول من كمل فيه الخلافة بالمستخير حيث سخر الله له
 الجبال والطير في ترجيع التسليم معه كما قال (انا سخر للجبال معه يسبحن

طلبه من آل داود ولم يتعرض لذكر داود ليظهره إلا على النعم به على داود
 اعلم انه لما كان اصل الوجود الفاضل على الاشياء من محض الجود كان كما لا بد
 هو الخلافة الالهية اي من محض الجود فكانت النبوة والرسالة التي لا بد
 للخلافة الالهية منها مع التصرف في الملك بالتشخير اختصاصا الالهيا من
 حضرة اسم الجواد الوهاب ليس للكسب والعمل فيه مدخل لا اولابان يكون
 جزء العمل منهم ولا آخر ابان يطلب منهم شكرا وثناء وتكون قضائهم النعمة
 عليهم كما ذكر في الآيات المذكورة وانما خصص النبوة بالتشريع احترازا من
 نبوة الانبياء الغام من البحث في معرفة الله باسمائه وصفاته وافعاله
 وآثاره وعن علم الوراثة في قوله العلماء ورثة الانبياء وقوله علماء امتي
 كانبيا بني اسرائيل فان تحصيل علوم النبوة بالكسب والعمل الذي
 يثمره في قوله عليه السلام من عمل بما علم علمه الله عالم يعلم نوع من
 النبوة الكسبية فالذي تولاهم اولابان اعطاهم فضلا من غير
 عمل منهم تولاهم آخر ابان يحفظ عليهم تلك النعمة في جميع الاحوال
 او اكثرها ويزيدها ولا يطلب منهم شكرا مع انهم لا يتخلون بالقيام
 عن شكرها لان نشأتهم النبوية تعطيهم القيام بحقوق العبدانية
 على اكل الوجوه كما قال عليه السلام افله اكون عبدا لشكر داود
 ولهذا ذكر ان داود شكر افضاله ولم يذكر ان داود اعطاه ما اعطاه
 جزاء لعلمه ولم يطلب منه جزاء على ذلك الفضل وانما طلب
 الشكر بالعمل من آل داود على النعمة التي انعم لها عليهم وعلى آل
 داود لان النعمة على الاسلاف نعمة على الاخلاف فهو في حق
 داود عطائه نعمة وافضاله وفي حق آل داود على غير ذلك لطلب

التي خصه الله بها التخصيص على خلافته ولم يفعل ذلك مع احد من
 ابناء جنسه يهوى في سجنه باحد وهو اوضح من اتحادها في المعنى ولو ان
 كان فيهم خليفة فقال يا داود انا جعلتك خليفة في الارض فاحكم
 بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى اي ما يخطر لك في حكمك من غير وحي
 مني فيضلك عن سبيل الله اي عن الطريق الذي اوحى بي الي رسلي مشورا
 تاديب سبحانه معه فقال ان الذين يضلون عن سبيل الله لعصم عذاب شديد
 بما سوا يوم الحساب ولم يقل له فان ضللت عن سبيل فلن عذاب شديد
 فان قلت فامر قد نص على خلافته قلنا ما نص مثل التخصيص على داود
 وانما قال للملكة ان اجعل في الارض خليفة ولم يقل اني اجعل آدم خليفة
 ولو قال ايضاً لم يكن مثل قوله انا جعلتك خليفة في حق داود فان هذا
 محقق وذلك ليس كذلك وما يدل ذكر آدم في القصة بعد ذلك على ان
 عين ذلك الخليفة الذي نص الله عليه فاجعل يالك لاخبارات الحق عن
 عباد فاذا اخبرو كذلك في حق ابراهيم الخليل عليه السلام اني اجعلك الخليفة
 اما ما لم يقل خليفة وان كانا علم ان الامانة هاهنا خلافة ولكن ما هي
 مثلها الا انه ما ذكر ما بالخصاس انها وهي الخلافة ثم في داود عليه السلام
 من الاختصاص بالخلافة وان جعله خليفة حكم وليس في ذلك الا عن الله
 اي لا يستند الحكم الا الى حضرة الاسم الشامل كلها وهو الله فان الحكم لله
 والامامة بالنسبة الى الخلافة كالولاية بالنسبة الى النبوة فكما ان الولاية
 قد لا يكون نبيا كذلك الامام قد لا يكون خليفة والخليفة بمعنى من يخلف
 فلا يكون خليفة حتى يحكم الله على خلافته وداود كان كذلك قدامه الله
 بالحكم احتمال له فاحكم بين الناس بالحق وخلافة آدم قد لا يكون من هذه

الامامة تنقل بالخلافة وغيرها

المرتبة فيكون خلافته ان يخلف من كان فيها قبل ذلك لانه ثانياً عن الله
 في خلقه بالحكم الالهي وان كان الامر كذلك وقع ولكن ليس كلامنا الا في
 التخصيص عليه والتصریح به والله في الارض خلافت عن الله وهم الرسل
 واما الخلافة اليوم فمن الرسل لاعن الله فانهم ما يحكون الا بما شرع لهم
 الرسول لا يخرجون عن ذلك غير ان هاهنا حقيقة لا يعلمها الا امثالنا
 وذلك في اخذ ما يحكون به ما هو شرع للرسول عليه السلام يعني
 خلفاء الرسول لهم الخلافة الظاهرة لا يخرجون عما شرع لهم ومنهم من
 ياخذ الحكم الذي شرع للرسول عن الله فهو خليفة الله باطناً ياخذ
 الحكم عنه وخليفة الرسول ظاهراً بان يكون حكمه المأخوذ من الله
 مطابقاً للحكم المشروع الذي ورثه من الرسول فهو مأمور من قبل الله
 ان يحكم بحكمه الذي جاء به الرسول في خلقه فالحليفة عن الرسول
 من ياخذ الحكم بالنقل عنه صلى الله عليه وسلم او بالاجتهاد الذي
 اصله ايضا منقول عنه عليه السلام وفيما من ياخذه عن الله فيكون
 خليفة عن الله بعين ذلك الحكم فتكون المادة له من حيث كانت
 المادة لرسوله عليه السلام اي ما خذ حكمه حكم رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فهو في الظاهر متبع لعدم مخالفتة في الحكم كعيسى
 عليه السلام اذ انزل فحكمه وكان النبي محمد صلى الله عليه وسلم في قوله
 اولئك الذين هذا هم الله فبهذا هم اقصد وهو في حق ما يعرفه من
 صورة الاخذ مختص موافق هو فيه بمنزلة ما قرره النبي عليه السلام
 من شرع من تقدم من الرسل يكون قرره فاتبعناه من حيث تقريره
 لاس من حيث انه شرع لغيره قبله وكذلك اخذ الخليفة عن الله عين

وهذا الحديث من مسانيد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في كتابه في فضله
 والجليل في كتابه في فضله
 والجليل في كتابه في فضله

ما اخذ منه الرسول عليه السلام اي الخليفة من الولي الاخذ
 الحكم عن الله متبع في الظاهر لعدم مخالفته في الحكم كعيسى حين
 ينزل فيحكم بما حكم محمد صلى الله عليه وسلم فيما امر باقتداء هدى
 الله الذي هدى به من قبله من الانبياء فانه مختص بالحكم من الله
 باعتبار اخذه منه موافق لما كان قبله في صورة الحكم صورته صورة
 الاقتداء وهو ما مور به على وجه الاختصاص من عند الله فهذه
 الخليفة مختص لانه اخذ الحكم عن الله لا عما اخذه علماء الرسوم بالنقل
 ويشارك لهم في ذلك الاخذ ايضا فهو معهم مثل ما قالوا فيه شعر
 لي سكرتان وللندمان واحدة * شئ خصصت به من بينهم وحدي
 ثم فنقول فيه بلبس الكشف خليفة الله ولبس الظاهر خليفة
 رسول الله ولهذا مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نص
 بخلافته عنه الى احد ولا عينه لعله ان في عباد الله من ياخذ الخلافة
 عن ربه فيكون خليفة عن الله مع الموافقة في الحكم المشروع فلما علم ذلك
 عليه السلام لم يحجر الامر فله خلفاء في خلقه ياخذون من معدن
 الرسول والرسول ما اخذته الرسل عليهم السلام ويعرفون فضل المتقدم
 هناك لان الرسول قابل للزيادة وهذا الخليفة ليس بقابل للزيادة التي
 لو كان الرسول قبلها فلا يعطى من العلم والحكم فيما شرع الا ما شرع
 للرسول خاصة فهو في الظاهر متبع غير مخالف بخلاف الرسول لا ترى
 عيسى عليه السلام لما تخيلت اليهود انه لا يزيد على موسى مثل ما قلنا
 في الخلافة اليوم مع الرسول آمنوا به واقروه فلما زاد حكما ونسخ حكما قد
 قرره موسى عليه السلام لكون عيسى رسولا لم يحتملوا ذلك لانه

(الشيخ) كان الرسول قبلها (الرسول)
 فيكون هو الذي يملك الخلافة
 فيكون هو الذي يملك الخلافة
 فيكون هو الذي يملك الخلافة
 فيكون هو الذي يملك الخلافة
 فيكون هو الذي يملك الخلافة
 فيكون هو الذي يملك الخلافة
 فيكون هو الذي يملك الخلافة
 فيكون هو الذي يملك الخلافة
 فيكون هو الذي يملك الخلافة
 فيكون هو الذي يملك الخلافة

خالف اعتقادهم فيه وجمعت اليهود الامر على ما هو عليه فظلمت
قتله وكان من قصته ما اخبرنا الله في كتابه العزيز عنه وعنهم فلما
كان رسولا قبل الزيادة اما بنقص حكم قد تقرروا زيادة حكم على
ان النقص زيادة حكم بلا شك لانه اخذ خلافا الاول كرفع القصاص
مثلا والاختلاف اليوم ليس لها هذا المنصب وانما تنقص او تزيد
على الشرع الذي قد تقر بالاجتهاد لا على الشرع الذي شوفه به محمد
صلى الله عليه وسلم لانه اى خطب به مشافهة ونص عليه له فانه
لا يجوز الاجتهاد في مثل هذا المشروع والمنصوص في ما لم يثبت عند
المجتهد بنص (فقد يظهر من الخليفة ما يخالف حديثا ما في الحكم فيتحيل
انه من الاجتهاد وليس كذلك وانما هذا الامام لم يثبت عنده من
جهة الكشف ذلك الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولو ثبت الحكم به
وان كان الطريق فيه العدل عن العدل فما هو معصوم عن الوهم لانه
اى فما ذلك العدل معصوم عن الخطاء ولا من النقل على المعنى
فمثل هذا يقع من الخليفة اليوم وكذلك يقع من عيسى عليه السلام
فانه اذا نزل يرفع كثيرا من شرع الاجتهاد المقرر فيبين برفع صورة
الحق المشروع الذي كان عليه السلام عليه ولا سيما اذا تقارضت
احكام الامة في المنازلة الواحدة فتعلم قطعاً انه لو نزل وحى للزل
باحدا الوجوه فذلك هو الحكم الالهى وما عداه وان قرره الحق
فهو شرع تقرير لرفع الحرج عن هذه الامة واتساع الحكم فيها
يعنى ان الخلافة المقررة عن النبوة التشريعية والرسالة المنقطعة
بخاتم الانبياء عليه السلام ليس لها هذا المنصب بتخير الاحكام

فلهذا ان الشارح قدس سره في هذا الموضع قد اورد في حاشيته
 في بعض المواضع ما لا يخلو من بعض التباسات في بعض المواضع
 من حيث اللفظ والاعتبار في بعض المواضع من حيث اللفظ والاعتبار
 في بعض المواضع من حيث اللفظ والاعتبار في بعض المواضع من حيث اللفظ والاعتبار

الاجتهادية وأكثر خلفاء اليوم خلفاء الرسول لا يأخذون عن الله
 الاحكام بل عن الرسول بالنقل وقد يكون فيهم للخلفاء الاولياء الذين
 يأخذون الاحكام عن الله مع موافقة الرسول فيها فانهم يأخذون
 من الحق ما اخذه الرسول فلا يغير حكما الا انه قد يظهر من احدهم ما يخالف
 بعض الاحاديث في الحكم مع ان ذلك الحديث ثابت الاسناد في الظاهر
 نقله العدل عن العدل الى رسول الله لكنه لو ثبت عنده بالكشف كونه
 عن النبي لمحكم به فيحكم فيما يأخذ عن الله بخلافه ان امر بذلك
 فيتحيل الجاهل بحاله انه انما حكم بالاجتهاد على خلاف النص وكذلك
 ان امر بالسكوت عنه سكوت وان امر ان يبين ان الحديث ثابت ظاهر
 من طريق النقل غير ثابت من طريق الكشف بين فان العدل قد يخطئ
 وقد يحكم ما لم يثبت صحته بالنقل لثوب صحته بالكشف اما بالخذ
 عن الله وتصحيح ذلك في الحضرة الالهية اما باجتماع روحه بروح الرسول
 بروحه اليه او بنزول روح الرسول الى مرتبته وبرزخه في عالم المثال
 او بالاخذ عن الله وسؤال الرسول عن صحة الحديث ونفى الرسول صحته
 كما ينزل عيسى برفع كثير من الاحكام الاجتهادية المقررة في الشرع فيبين
 ما كان صلى الله عليه وسلم عليه ولا سيما ما اختلف فيه من الاحكام
 وتعارضت بين الائمة لا نعلم قطعا ان الحكم لو نزل بالوحي لنزل على احد
 الوجهين المتعارضين هذا اذا كان الحكم الهيا بالوحي وما عاده ما لم ينزل
 به الوحي فهو مخرج تقريره برفع المرح عن هذه الامة بمقتضى قواه
 عليه السلام بعث بالحنيفة السمحة فانتسب فيه (واما قوله عليه
 السلام اذا برع بخلقيتين فاقتلوا الاخرى منها فهذا في الخلافة الظاهرة

نسخة
 الاجير

التي لها السيف وان اتفقا فلا بد من قتل احدهما بخلاف الخلافة
 المعنوية فانه لا قتل فيها به هذا جواب سؤال او اعتراض يرد على ما
 ذكر من ان الخليفة المولى الذي ياخذ الحكم عن الحق اذا اخاف الحكم الثاني
 في الظاهر بالحديث الصحيح اسناده ينقل العدل عن العدل ويجب على
 اهل الظاهر والسلطان القائم بامر الشرع اى الخليفة الظاهر قسوته
 بحكم هذا الحديث فكيف يصح سكه وجوابه ان هذا في الخلافة الظاهرة
 التي لها السيف والاخذ بالنقل فقط فانها وان اتفقا في الحكم فلا بد من
 ميل احدهما لسيادة الحكم واما هذه الخلافة الحقيقية المعنوية فلا يكون في كل
 عصر الا الواحد كما ان الله واحد وهو القطب وانما هو نائبه ولا يظهر الحكم
 الا بامر الله ولا يعارضه احد فانه ان علم الحكم من عند الله ولم يامر بالظهار
 فلا يعارض الظاهر وان امر فلا يقدر احد على منعه لانه منصور من عند الله
 فلا قتل في هذه الخلافة ولو انما جاز القتل في الخلافة الظاهرة وان لم يكن
 لذلك الخليفة اى الخليفة الظاهرة الآخر وهذا المقام كما اخذ الحكم عن
 الله فهو خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عدل فمن حكم الاصل
 الذي يستحيل رجوع اثنين كما رجاء القتل الا في الخلافة الظاهرة ولم
 يكن للخليفة الظاهر في الثاني مقام الاخذ من الله فهو خليفة رسول الله ان
 كان عادلا فمن حكم الاصل الذي هو وحدة الله تعالى جاهد قتله لان الثاني
 وكونه نائبا الاول يستحيل جواز وجود اثنين فهو محال فلو كان فيهما آية الا الله
 لتفسد ما بين اتفقا فثبت انهما لو اختلفا فقد يراى التفرع حكم احدهما فالأخذ
 الحكم هو الله على الحقيقة والذي لا ينفذ حكمه ليس بالله ومن هذا انقل
 ان كل حكم ينفذ ايرى من العالم حكم الله وان سالف الحكم المفسد

[illegible]

في الظاهر المسمى شرعا اذ لا ينفذ حكم الله في نفس الامر
 لان الامر الواقع في العالم انما هو على حكم المشيئة الالهية لا على
 حكم الشرع المقرر وان كان تقريره من المشيئة ولذلك نفذ
 تقريره خاصة فان المشيئة ليست لها فيه الا التقرير لا العمل
 بما جاء به بل ببيان الملازمة انه لو كان فيهما آلهة غير الله كما زعموا
 او آله آخر غيره لكانا اما الهين بالذات او بامر ذات عليهما فان
 كان الثاني لزم افتقارهما في الالهية الى الغير فلم يكونا الهين وان
 كان الاول فاما ان يتخالفا في اليجاد والاعدام او يتوافقان
 تخالفا يتخالف التساو بهما في القوة فلا يقع ايجاد ولا اعدام وان توافقا
 فاما ان ينفذ حكم كل واحد منهما في الآخر فلا يكون احدهما الهما لنفوذ
 حكم الآخر فيه وكذا ان لم ينفذ حكم كل واحد منهما في الآخر لعجز كل منهما
 فان نفذ حكم احدهما في الآخر دون العكس فالنافذ الحكم هو الاله
 دون الآخر ولما كان النافذ الحكم هو الاله دون غيره علمنا ان كل
 حكم ينفذ اليوم في العالم انه حكم الله وان خالف الشرع المقرر
 في الظاهر اذ لا ينفذ الاحكام الله في نفس الامر لان كل ما وقع
 في العالم انما وقع بحكم المشيئة الالهية لا بحكم الشرع فان
 تقريره انما هو بالمشيئة ولذلك نفذ تقريره خاصة لا العمل
 الا بما يتعلق به المشيئة من العمل ولهذا قال بعد قوله هات
 هذه تذكرة فمن شاء ذكره وما يذكر ان شاء الله تعالى
 سلطانها عظيم ولهذا جعلها ابوطالب عرش الذات لانها لذاتها
 تقتضي الحكم فلا يقع في رده شيء ولا يرتفع عنه خارجا عن

قال المشيئة
 في العالم لا العمل به
 بل ببيان الملازمة
 انه لو كان فيهما
 آلهة غير الله كما
 زعموا او آله آخر
 غيره لكانا اما
 الهين بالذات او
 بامر ذات عليهما
 فان كان الثاني
 لزم افتقارهما في
 الالهية الى الغير
 فلم يكونا الهين
 وان كان الاول
 فاما ان يتخالفان
 في اليجاد والاعدام
 او يتوافقان
 تخالفا يتخالف
 التساو بهما في
 القوة فلا يقع
 ايجاد ولا اعدام
 وان توافقا فاما
 ان ينفذ حكم كل
 واحد منهما في الآخر
 فلا يكون احدهما
 الهما لنفوذ حكم
 الآخر فيه وكذا ان
 لم ينفذ حكم كل
 واحد منهما في الآخر
 لعجز كل منهما فان
 نفذ حكم احدهما
 في الآخر دون العكس
 فالنافذ الحكم هو
 الاله دون الآخر
 ولما كان النافذ
 الحكم هو الاله دون
 غيره علمنا ان كل
 حكم ينفذ اليوم في
 العالم انه حكم الله
 وان خالف الشرع
 المقرر في الظاهر
 اذ لا ينفذ الاحكام
 الله في نفس الامر
 لان كل ما وقع في
 العالم انما وقع
 بحكم المشيئة
 الالهية لا بحكم
 الشرع فان تقريره
 انما هو بالمشيئة
 ولذلك نفذ تقريره
 خاصة لا العمل
 الا بما يتعلق به
 المشيئة من العمل
 ولهذا قال بعد
 قوله هات هذه
 تذكرة فمن شاء
 ذكره وما يذكر
 ان شاء الله تعالى

المشيئة فان الامر الالهي اذا خولف هنا بالمسمى معصية ظهير
الا الامر بالواسطة لا الامر التكويني فما خالف الله احد قط في جميع
ما يفعله من حيث امر المشيئة فوقت المخالفة من حيث امر الواسطة
فاقهم لا يعني ان حقيقة المشيئة تقتضي الحكم لذاتها لانها نفس الاقتضاء
والاقتضاء هو تخصيص ما عينه العلم بالحكم فيقع ما تعلقت المشيئة
به فان الامر الالهي الذي لا راد له وحكم الله الذي لا معقب لحكمه هو الذي
تعلقت المشيئة بوقوعه وجود او عدمها فان مقتضى المشيئة بوقوع
العمل واقتضى الامر به لم يقع ولم يقع مقتضى الامر به يقع لان المشيئة
انما اقتضت وقوع الامر بذلك العمل لا وقوعه اى صدور العمل من المأمور
المعين فالمسمى معصية ومخالفة انما هو باعتبار امر المكلف والشارع
المتوسط لاجل اعتبار التكوين الذي هو المشيئة فلا يخالف الله في امره
الذي لا واسطة فيه فلا راد له ولا معقب فهذا يقتضى الاوهية لموجبه
الحقيقة فامر المشيئة انما يتوجه على ايجاد عين الفعل لا على من ظهر على
يديه فيستحيل ان لا يكون ولكن في هذا المحل الخاص فوقتا يسمى بمخالفة
لامر الله ووقتا يسمى موافقة وطاعة لامر الله لا يعني ان امر المشيئة انما
يتعلق على الحقيقة بعين الفعل مقتضيا وجوده لا بمن ظهر على يديه
وانما عدى فعل التوجه بعلى لتضمينه معنى الحكم يعني ان امر المشيئة يحكم
على الفعل بالوجود متوجها نحوه ولا يحكم على فاعله فيستحيل ان لا يقع
ولكن في المحل الخاص الذي يقع الفعل على يده يسمى وقتا موافقة وطاعة
لامر الله وذلك اذا كان ذلك الشخص مأمورا بذلك الفعل من جهة الشرع
ووقتا مخالفة ومعصية لامر الله اذا كان منهيا في الشرع عن ذلك

والمأشور كلامه ان العلم ما من اقل الجملة
فان قلت والقول في ذلك مقدر لا محالة
لكنه قد كان ذلك الجملة مقدر لا محالة
فان قلت المشقة في هذا المقدر لا محالة
القول في هذا المقدر لا محالة
يقول في هذا المقدر لا محالة
القول في هذا المقدر لا محالة
القول في هذا المقدر لا محالة
القول في هذا المقدر لا محالة
القول في هذا المقدر لا محالة

[illegible]

جنة و حال البعض الخلاف من الغضب و حال البعض وجدان اثر
الرضى و روح الجنة و حال البعض البلوغ الى الدرجات و في الجملة لا يخلو
احد في العاقبة من سعادتها وان كانت تسمية طوفان كان ذا فهم
يشاهد ما قلناه وان لم يكن فهم فياخذ عينا * فاشبه الاما ذكرناه فاعتمد
عليه وكن بالحال فيه كما كنا * فنه الينا ما تلونا عليكم * ومنا اليكم ما
وهبناكم منا * اي فمن الحق ورد لدينا ما قلنا لكم وتلونا عليكم وليس
بوارد منه اليكم ما وهبناكم اي ما وهبناكم فنا ورد اليكم ويجوز ان
يكون المعنى منا ورد اليكم ما وهبناكم بل منه بواسطتنا وكلا العنيين
يستقيم وتعديته وهبنا بنفسه كقولنا واختر موسى قومه في حذف
الجار وايصال الفعل الى مفعوله واما تلين الحديد فقلوب قاسية
يلينها الزجر والوعيد تلين النار الحديد واما الصعب قلوبا شديدا و
من الحجارة فان الحجارة تكسرها وتكسها النار ولا تلينها بمعنى ان الحجارة
ليس لها قبول التلين فان النار تكسرها او تكسها فالقول الذي تشبهها
لا يؤثر فيها الزجر والوعيد وما الان الحديد له لا يعمل الذروع الواقية
تنبيهها من الله ان لا يتق الشئ الا بنفسه فان الذروع يتق بها السنوات
والسيف والسكين والنصل فاقتت الحديد بالحديد فجاء الشرع المحمدي
باعودك منك فافهم هذا روح تابين الحديد فهو للفقم الرحيم والله الموفق
اي انما الان الداود الحديد لعمل الذروع الواقية من الحديد تنبيهه الله على انه لا
سقى الله الابن كما قال عليه السلام اعودك بعفوك من عقابك واعوذ
برضاك من سخطك واعوذ بك منك فصورة تلين الحديد على يديه حوزة
ما اعطاه الله تعالى من قوة تلينه للقلوب السامعة لكلامه و من امسرت

و قد كان ذا فهم اي ذا بصيرة
و قد كان ذا فهم اي ذا بصيرة
و قد كان ذا فهم اي ذا بصيرة
و قد كان ذا فهم اي ذا بصيرة
و قد كان ذا فهم اي ذا بصيرة
و قد كان ذا فهم اي ذا بصيرة
و قد كان ذا فهم اي ذا بصيرة
و قد كان ذا فهم اي ذا بصيرة
و قد كان ذا فهم اي ذا بصيرة
و قد كان ذا فهم اي ذا بصيرة

و قد كان ذا فهم اي ذا بصيرة
و قد كان ذا فهم اي ذا بصيرة
و قد كان ذا فهم اي ذا بصيرة
و قد كان ذا فهم اي ذا بصيرة
و قد كان ذا فهم اي ذا بصيرة
و قد كان ذا فهم اي ذا بصيرة
و قد كان ذا فهم اي ذا بصيرة
و قد كان ذا فهم اي ذا بصيرة
و قد كان ذا فهم اي ذا بصيرة
و قد كان ذا فهم اي ذا بصيرة

المقابلة لمعانها كما ان تسبيح الجبال والطير وترجيحها الياء معه صور تسبيح
في جوارحه وقوام حتى تشككت بالهيئة التنزيهية وانخرطت بالكلية في
سلك التقديس والتوحيد قلبين القلوب روح تليين الحديد والتوحيد للذي
في اعوزك منك روح انقاء الحديد بالحديد فتوحيد القلوب بسبب لها روح
الروح فانها اذا الالوت وسعت الحق فعرفت ان المنتقم هو الرحيم
فوصف حكمة نفسية في كلمة يوشية (انما خصت الكلمة اليوشية بالحكمة
النفسية لما نفس الله بنفسه الرحمان من كبره الذي لحقه من جهة
قومه واولاده واهلها ولما وهمه في بطن الحوت او من جهة انه
كان من المدحضين او من جميع تلك الامور حيث سيع واعترف واستغفر
فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين فنفس الله
عنه كبره ووهبه سريره واهله قال تعالى ونجيناك من الغم وكذلك نبجي
المؤمنين وقيل نفسية بسكون الغاء لانه ظهر بالنفس وفارقهم من غير
اذن الله فابتلاه الله بالحوت اي بالتعلق اليدني والتدبير الذي يلزم النفس
عند استيلاء الطبيعة وخصوصا عليها وخصوصا عند الاجتماع في بطن
الامر ولهذا وصف بكونه عليما واعلم ان هذه النشأة الانسانية بكاملها
روحها وجسمها ونفسها خلقها الله على صورته فلا يتولى حل نظامها الا من
خلقها العايبه وليس الا ذلك او بامر (بكاملها او مجموعها ظاهرها وباطنها
كما ذكر في الفصل الاول لان المراد بآدم نوع الانسا ولما خلقها بيديه
على صورته لم يجز ان يتولى حل نظامها الا هو كما قال تعالى الله يتوف
الانفس حين موتها وليس ذلك الا لادم جواز تخريب البنيان الالهي الا
بيده على مقتضى حكمته او بامر (كما في القصص (ومن قولها بغفر

امرهم به اي ظلموا فقد ظلم نفسه وتعدى حذله فيها وسعى في خرابه
 من امره الله بعبادته واعلم ان الشفقة على عباد الله احق بالرعاية من الغيرة
 في الله كما يعني ان الابقاء على النفوس المستحقة للقتل شرعا كالكفار
 والمشركين وغيرهم احق بالرعاية لانها بنيان الرب من القتل غيرة
 في الله اي في حقه وفي دينه من ان يعبد غيره ويعصى مع ان الشرع
 حرض على الفرار فان استماله الكفار والمخالفة معهم شفقة على خلق الله
 بنية حرمة من خلقه الله وورقه رجاء في ان يدخلوا الاسلام خير من
 تدميرهم واهلاكهم كما فعل عليه السلام بالمؤلفة قلوبهم وغيرهم وقد
 يتنبأ الله على ذلك ولا يؤخذ على عدم الغيرة فان الغيرة لا اصل لها في
 الحقايق النبوتية لانها من الغيرية ولا خير هناك في اراد او عليه السلام
 بنيان بيت المقدس ضيائه مرارا فكما فرغ منه تهتم فشكل ذلك الى
 الله فاحس الله اليه ان يبني هذا لا يقوم على يدي من سفك الدماء
 فقال يا رب اريد يا رب الم يكن ذلك في سبيلك قال بلى ولكنهم ليسوا عبادي
 قال يا رب فاجعل بنيانهم على يدي من هو مني فاحس الله اليه ان ابنك
 سليمان يبنيه فالعرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشأة الانسانية
 وان اقامتها اولى من هدمها الا ترى عدو الدين قد فرض الله فيهم الجزية
 والصلح ابقاء عليهم قال وان جئوا السلم فاجح لها وتوكل على الله الا ترى
 من وجب عليه القصاص كيف شرع لولي الدم من القدية او العفو فان
 ابي فح يقتل الامراء سبحانه اذا كانا وليا على جماعة فرضي واحد بالدية
 او عفي وباقي الاولياء لا يريدون الا القتل كيف يراعى من عفي ويرجح على
 من لم يعف فلا يقتل قصاصا الا ان الله عليه السلام يقول في صاحب النسفة

فاشفق الحق على عباده الذين
 وجب عليهم القتل فكيف
 على عباده الذين لم يجب عليهم
 القتل

ان قتله كان مثله الا ترى تعالى يقول وجزاء سيئة سيئة مثلها فخلص
 القصاص سيئة اى يسوء ذلك الفعل مع كونه مشروعا فن عفوا واصلم
 فاجره على الله لان الله على صورته فن عفى عنه ولم يقتله فاجره على من هو على
 صورته لان الحق به اذا نشأ له وما ظهر بالاسم الظاهر الوجوده ثم هذه
 الحكاية والادلة كلها اوردتها الرجحان العفو على القتل لان الانسان
 خلق على صورة الله وقد انشأ ما الله لاجله فالبقاء على صورة الله اولى
 وكيف لا يكون اولى وما ظهر الله بالاسم الظاهر الوجوده ولما المنفعة
 فانها كانت لرجل وجد مقتولا فآى وليه شبعته في يد رجل فاخذ بدم
 صاحبه فلما قصد قتله قال له رسول الله ^{عليه السلام} ان قتله كان مثله في الظلم
 اذ لا يثبت القتل شرعا بجر حصول المنفعة في يد آخر وكلاهما هدم بنيان
 الرب والمنفعة جبل عريض كالحرام وقد يكون من السير والقيام به فن
 راعاه به اذا انشأه فانما راعى الحق وما يذم لانسان عينه وانما يذم
 الفعل منه وفعله ليس بعينه وكلا منا في عينه ولا فضل الا لله ومع هذا
 ذم منها ما ذم وحدهما جحد اذا اضيف الفعل اليه وليس الذم على
 جهة الفرض مذموم عند الله ثم فان ذم الصورة الالهية راجع الى ذم
 الفعل الظاهر فيها الفرض يعود الى نفس من لا يعلم انه ينطقه او يبصره فان
 اراد ان ينفعه فضوه فلا مذموم الا ما ذم الشرع فان ذم الشرع حكمية
 يعلمه الله او من علمه الله كما شرع القصاص للمصلحة ابقاء لهذا النوع
 واراد ما للمتعدى حدود الله فيه ولكم في القصاص من حيوة يا اولي الاباب
 وهم اهل البيت الذين هموا على سر النوايس الالهية والحكمية واذا
 علمت ان الله تعالى راعى هذه النشأة ورعى اقامتها فانت اولى بمراعاتها

فانما انشأ الذم على جهة الشرح
 ليدرج منه الله والانس على
 جهة العرض ليدرج منه الله
 ليدرج منه الله والانس على
 جهة العرض ليدرج منه الله

اذ لك بذلك السعادة فانه ما دام الانسان حيا يرجي له تحصيل صفة
 الكمال الذي خلق له ومن سعى في هدمه فقد سعى في منع وصوله
 لما خلق له وما احسن ما قال رسول الله ﷺ الا انبئكم بما هو خير
 لكم وافضل من ان تلتقوا عدوكم فتضربوا رقابهم ويضربوا رقابكم
 ذكر الله به والسرف في ذلك ان الفروا نما شرح لاعلاء كلمته وذكره
 ان كانت الدولة للمسلمين والقلبة للجهالدين وان لم يكن كذلك وكانت
 بالعكس كان فيه نقصان عبيد الله الذاكرين له وتقويت العلة الغائبة
 فذكر الله تعالى مع الامن من المخذور وهو الفتنة وقتل اولياء الله افضل
 من الجهاد الظاهر وان كان المقتول في سبيل الله على الجرام فذلك حفظه
 بهدم ابنية الرحمن في صورة الانسانية وذلك انه لا يعلم قدر هذه المنشأة
 الانسانية الا من ذكر الله الذكر المطلوب منه فانه تعالى جليس من ذكره
 والجليس مشهود الذاكر ومقام يشاهد الذاكر الحق الذي هو جليسه
 فليس بذاكر فان ذكر الله سار في جميع اجزاء العبد لان ذكره بلسانه
 خاصة فان الحق لا يكون في ذلك الوقت الا بجليس المنشأة خاصة فيراه المنشأ
 من حيث لا يراه الانسان بما هو وراءه وهو البصر في الذكر المطلوب من
 العبد هو ان يذكر الله بلسانه مع نفي الخواطر وحديث النفس ومراقبة
 الحق بالقلب بان يكون بقلبه مع المذكور وبقلبه متعلقا بمعنى الذكر
 وبصره فانيا في المذكور عن الذكر وبروحه مشاهدا له فانه جليسه
 مشهود الذاكر فتم لم يشاهده فليس بذاكر اياه اذ لو ذكره حق ذكره
 لراه لان الذاكر بالحقيقة يعني عن سوى المذكور حتى عن الذكر
 بالذكور وعن نفسه فان نفسه من جملة السوى فيكون الذاكر هو

المذكور فيحييه الله به حياة طيبة تورية بالبقاء بعد الغناء فيه فيها
 فيها العيش مع الله بالله معية لا بالمقارنة فيشهد به في كل ما يشهده
 وذلك معنى سريان ذكر الله في جميع العبد حتى افناء عنه واحياء به
 وان لم يكن ذكره الا بلسانه فالذكر ذلك الجزء منه الذي هو اللسان
 فلا يكون الحق لا جليس اللسان لا جليسه اذ لم يذكره بجوامع اجزاء
 وجوده فيراه اللسان ويختص اللسان بنظر الانشا فافهم هذه السر في ذكر
 الغافلين فالذاكر من الغافل حاضر بلا شك والمذكور جليسه فهو يشاهده
 والغافل من حيث غفله ليس بذاكر فاهو جليس الغافل فان الانسان
 كثير ما هو احدى العين والحق احدى العين كثير بالاسماء الالهية
 كما ان الانسان كثير بالاجزاء وما يلزم من ذكر جزء ما ذكر جزء آخر فالحق
 جليس الجزء الذاكر منه والاخر متصف بالغفلة عن الذكر ولا بد
 ان يكون في الانسان جزء يذكر به فيكون الحق جليس ذلك الجزء فيحفظ
 باقي الاجزاء بالعناية به هذا حال من يذكره ببعض اجزائه ويغفل عنها
 بعضها فيكون الحق جليس ذلك الجزء بمجاسة تمثيلية فانه يستقد
 كون الحق جليس الذاكر فاذا ذكره بجزء كان ذلك الجزء مختصا بمجاسته
 دون ما يشتغل بذكره من الاجزاء وكذلك شهوده وقد يختلف
 الذكر والشهود بحسب الاجزاء فان ذكر القلب وشهوده جلوية
 بفضل كثير ذكر اللسان ومجاسته فاذا خضع القلب خضع جميع
 الجوارح بقبيته كما قال عليه السلام فيمن لعب بلحيته في المتكلاة
 لو خضع قلبه لخضع جوارحه بخلاف سائر الاجزاء فان اللسان قد يذكر
 ويغفل عن الذكر سائر الاجزاء فاذا سري الذكر في جميع اجزائه العبد

الولايد في الاشياء جزء ذكره في ال
 لسان ذكره في الاشياء جزء ذكره في ال
 لسان ذكره في الاشياء جزء ذكره في ال
 لسان ذكره في الاشياء جزء ذكره في ال

الذاكر والانسان ما ذكره في ال
 الحق فيمن لعب بلحيته في المتكلاة
 الا لعله فاذا لعب بالاجزاء في ال
 الله فكل طيب الموت

وخشع العبد لربه بالكيفية كان الحق اذا جلس به بشهادته ورسوله
 ولا بد ان يذكر مجزئاً فيكون الحق جلس ذلك الجزء في حفظ باقي الاجزاء
 بحكم العندية اى العلم باتصاله ببعض الوجوه وما يتولى الحق هدم
 هذه النشأة بالمسمى موتاً فليس باعدام وانما هو تفرق في اخذه
 اليه وليس المراد الا ان ياخذ الحق اليه واليه يرجع الامر كله
 فاذا اخذه اليه سوى له مركباً غير هذا المركب من جنس الدار التي ينقل
 اليها وهي دار البقاء لوجود الاعتدال فلا يموت ابد اى لا تفرق اجزائه
 يعنى ليس الموت اعداماً وانما هو تفرق الاجزاء المجتمعة في قبض روحه
 وحقيقتها اليه وتفرق الاجزاء العنصرية فيجمع الله كلالا الى اصله واليه
 يرجع الامر كله فاذا قبضه اجتمع اليه قواه الروحانية فسوى له مركباً
 فعالياً بصورة جسدانية ممثلة غير هذا المركب الذي فارقه فان كان من
 ابواب يفتح له السموات خالط الماء الاعلى وارواح القدسين كما قال
 ارواح الشهداء في قناديل معلقة تحت العرش وفي حديث آخر في حواصل
 طيور خضرى الاجرام السماوية وان لم يكن من جملة من يفتح له ابواب السماء
 ولا يستطيع ان ينفذ من اقطار السموات كما قال لا تنفذون الا بسلطان فلا
 بد من مركب من جنس الدار التي ينتقل اليها من عورات وتعلقات بصور
 مناسبة لقواه وحقايقه وصفاته الراسخة فيه واخلاقه ومن اقامة الدار
 التي انتقل منها اليها مودة المساعدة الطالع الالهى الاسمانى الذى هو طالع
 طالعه المولدى بعد ربوبية اسمائيقه من سدنة الاسم العدل فتسبقة
 الرحمة وتناله في الغاية ان قدر له الوافى من هذه الاطوار ان يفتح له ابواب
 السماء بمفتاح الامر فيسوى الله له هيكلاً روحانياً نورياً مناسباً لهيأتها

(والى يجمع الاجزاء وموتها
 الانشأ ليس به موتاً فليس باعدام
 فانزل الله الانسان الى ارضه
 الامور كما تعين تعالى ان هذا
 لا يصدق في حق الدار لان الصلوات
 تدل على تفرق اجزائها خارج عن
 بقوله رزق الله النار بالارواح

البهية النورية في دار البقاء لوجود الاعمدة المقتضى لدوام الاتصال فلا
 يموت ابدا ولا يفتقر لجزاءه كما قال تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة
 الاولى ومن جملة العودات قوله فالنقمة لكوت وهو ملهم ذو اهل
 النار فالهم الى النعيم ولكن في النار اذ لا بد بصورة النار بعد انتهائهم مدة العقاب
 ان تكون بردا وسلاما على من فيها بحكم الرحمة السابعة على ما تقدم
 هو وهذا نفيمهم فنعيم اهل النار بعد استيفاء الحقوق نفيم خيل الله حين
 القي في النار فانه عليه السلام تعذب برويتها وبما تعود في علمه وتقرر من
 انها صورة تؤلم من جاورها من الحيوان وما علم مراد الله فيها ومنها في حقه
 قبل الالتقاء عنده لم يفعد وجود هذه الآلام وجذب بردا وسلاما مع
 شهود الصورة الكونية في حقه وهي نار في عيون الناس فالشيء الواحد
 يتنوع في عيون الناظرين هكذا هو التجلي الالهي فان شئت قلت ان الله تجلي
 مثل هذا الامر وان شئت قلت ان العالم في النظر اليه وفيه مثل الحق في التجلي
 فيتنوع في عيون الناظر بحسب مزاج الناظر ويتنوع مزاج الناظر لتنوع
 التجلي وكل هذا سائغ في الحقايق يعني ان ابراهيم عليه السلام وجد النار
 بردا وسلاما مع شهود الصورة النارية فانها نار في اعين الناظرين فان
 الشيء الواحد يتنوع بحسب احوال الناظرين وكذلك يكون التجلي الالهي اي
 يختلف باختلاف الناظرين فان شئت قلت ان الله تعالى تجلي مثل
 هذا الامر اي تجلي تجليا واحدا يتنوع بحسب تنوع احوال الناظر وان
 شئت قلت ان العالم في النظر اليه مثل الحق في التجلي اي العالم بفتح اللام في
 نظر الناظرين اليه وفيه كالحق في تجليه يراه اليه بحسب مزاجه على صورة
 غيره ما يراه الاخر عليها فان المجرور يرى الهواء نارا والمبرور يراه زمهريرا

بل هو بيته عين ذلك الشيء وهو الذي يعطيه الكشف في قوله واليه
 يرجع الامر كله اسم ان محذوف لدلالة فخرج عنه شيء لم يكن عينه
 عليه اي فهو راجع اليه مع ان في قوله واليه يرجع الامر كله ايذا تابان
 كل شيء عينه لان لفظ الرجوع يدل على انه الاصل الذي منه كل شيء بدأ
 فيعوده فلا يقع التصرف الا منه فيه فهو المتصرف بايذانه عن نفسه
 ورجع اليه فهو عين ذلك الشيء بتجليه في صورته عينا وعلما ووجدا
 فهو بيته هي عين ذلك الشيء اذ الذي يعطيه الكشف هو ان الذات
 الاحدية تجلي في صور الاعيان وهي عين علمه بذاته ليست امور ان
 على الوجود لانها صور معلومة وشئونه الذاتية منه بوجوده مع
 ثبوتها في علمه واليه عادت بقبضه اليه كما قال ثم قبضناه اليها قبضا
 يسيرا اي لم يلبث ان يبسط (فرض حكمة غيبية في كلمة ايوبيية)
 انما خست الكلمة الايوبية بالحكمة الغيبية لكون الحوالة عليه السلام
 باصرها من ابتداء حاله وزمان ابتلائه وبعد كشف بلائه الى انتهاء
 كلامه غيبية لان الله تعالى اعطاه من الغيب بلا كشفه بل اعطاه
 من المال والبنين والزرع والخول والعبيد ثم ابتلاه من الغيب ببلايا
 في نفسه وماله واهله وولده ولم يبتل بمثلها احدا ورزقه الله صبورا
 جميلا وافر بلا شكوى الى احد في مدة لم يرزق مثله احدا ولما يبلغ
 الابتلاء غايته وتناهى الصبر نهايته ولم يخرج قط ولم يشك الى احد من
 اعماله وطاعته واذكاره والواجب شكره شيئا نادى ربه اني مسنى الشيطان
 بنصب وعذاب فكشف عنه ما به من ضرر وهب له اهله ومثلهم معهم
 رحمة من عنده وخزائنه غيبية واظهر له من غيب الارض مفتلا بكاردا

وشرابا وكل ذلك كان من قوة ايمانه بالغيب وثقته بما ادخره له
 في الغيب فكان امره كله من الغيب لا علم ان سر الحياة سرى في الماء
 فهو اصل العناصر والاركان ولذا جعل الله من الماء كل شئ حي وما
 ثم شئ الا وهو حي فانه ما ثم من شئ الا وهو يسبح بحمده ولكن لا يفقه
 تسبيحه الا بكشف الهى ولا يسبح الا حي فكل شئ حي فكل شئ من الماء
 اصله لا علم ان الحياة اذا تمثلت وتجسدت ظهرت بصورة الماء وكذلك
 العلم الذي هو الحياة الحقيقية وهو معنى قوله سر الحياة سرى في الماء
 ولما كان اصل الكل الحياة والعلم والماء صورتها جعل اصل النار الماء فان
 الحياة التى هي عين الذات الاحدية تمثلت بصورة الارواح ثم نزلت الى
 سور الطبايع ثم تمثلت بصور العناصر فثبت ان من الماء الذى هو صورة
 الحياة كل شئ حي وانه لا شئ الا وهو حي كما ذكر فلا شئ الا واصله من الماء
 لا ترى العرش كيف كان على الماء لانه منه تكون المراد بالعرش العرش
 الجسماني اى الفلك الاطلس وانما تكون من الماء لان الله تعالى خلق اول ما
 خلق درة بيضاء فنظر اليها بعين الجلال فذابت حياء فصار نصفها ماء
 ونصفها نار فكان عرشه على ذلك الماء فالدره هي العقل الاول الذى تكون
 منه جميع الاكوان والنظر اليه بعين الجلال احتجاب الحق تعالى بتعيينه فان
 نظر الجلال تجلى الوجه الالهى سيوره ونظر الجلال تسفره بغيره وذو باري تلاميذه
 بما هيته الامكانية الدمية ونكون الاشياء منه فانه كالهوى الى جميع
 الممكنات والنصف الناري تكون الارواح منه بالتعيينات النورية التى ترى
 كيف يمدح روح القدس عند اتصال موسى به فاراحيت قال بورك من في النار
 ومن حولها وقال آتش من جانب الطور نارا والنصف المائي تكون الاجسام

قوله وهو اصل العناصر والاركان
 ان الله تعالى قد علم ان سر الحياة سرى في الماء
 فهو اصل العناصر والاركان ولذا جعل الله من الماء كل شئ حي وما
 ثم شئ الا وهو حي فانه ما ثم من شئ الا وهو يسبح بحمده ولكن لا يفقه
 تسبيحه الا بكشف الهى ولا يسبح الا حي فكل شئ حي فكل شئ من الماء
 اصله لا علم ان الحياة اذا تمثلت وتجسدت ظهرت بصورة الماء وكذلك
 العلم الذي هو الحياة الحقيقية وهو معنى قوله سر الحياة سرى في الماء
 ولما كان اصل الكل الحياة والعلم والماء صورتها جعل اصل النار الماء فان
 الحياة التى هي عين الذات الاحدية تمثلت بصورة الارواح ثم نزلت الى
 سور الطبايع ثم تمثلت بصور العناصر فثبت ان من الماء الذى هو صورة
 الحياة كل شئ حي وانه لا شئ الا وهو حي كما ذكر فلا شئ الا واصله من الماء
 لا ترى العرش كيف كان على الماء لانه منه تكون المراد بالعرش العرش
 الجسماني اى الفلك الاطلس وانما تكون من الماء لان الله تعالى خلق اول ما
 خلق درة بيضاء فنظر اليها بعين الجلال فذابت حياء فصار نصفها ماء
 ونصفها نار فكان عرشه على ذلك الماء فالدره هي العقل الاول الذى تكون
 منه جميع الاكوان والنظر اليه بعين الجلال احتجاب الحق تعالى بتعيينه فان
 نظر الجلال تجلى الوجه الالهى سيوره ونظر الجلال تسفره بغيره وذو باري تلاميذه
 بما هيته الامكانية الدمية ونكون الاشياء منه فانه كالهوى الى جميع
 الممكنات والنصف الناري تكون الارواح منه بالتعيينات النورية التى ترى
 كيف يمدح روح القدس عند اتصال موسى به فاراحيت قال بورك من في النار
 ومن حولها وقال آتش من جانب الطور نارا والنصف المائي تكون الاجسام

قوله سر الحياة سرى في الماء
 لان الله تعالى قد علم ان سر الحياة سرى في الماء
 فهو اصل العناصر والاركان ولذا جعل الله من الماء كل شئ حي وما
 ثم شئ الا وهو حي فانه ما ثم من شئ الا وهو يسبح بحمده ولكن لا يفقه
 تسبيحه الا بكشف الهى ولا يسبح الا حي فكل شئ حي فكل شئ من الماء
 اصله لا علم ان الحياة اذا تمثلت وتجسدت ظهرت بصورة الماء وكذلك
 العلم الذي هو الحياة الحقيقية وهو معنى قوله سر الحياة سرى في الماء
 ولما كان اصل الكل الحياة والعلم والماء صورتها جعل اصل النار الماء فان
 الحياة التى هي عين الذات الاحدية تمثلت بصورة الارواح ثم نزلت الى
 سور الطبايع ثم تمثلت بصور العناصر فثبت ان من الماء الذى هو صورة
 الحياة كل شئ حي وانه لا شئ الا وهو حي كما ذكر فلا شئ الا واصله من الماء
 لا ترى العرش كيف كان على الماء لانه منه تكون المراد بالعرش العرش
 الجسماني اى الفلك الاطلس وانما تكون من الماء لان الله تعالى خلق اول ما
 خلق درة بيضاء فنظر اليها بعين الجلال فذابت حياء فصار نصفها ماء
 ونصفها نار فكان عرشه على ذلك الماء فالدره هي العقل الاول الذى تكون
 منه جميع الاكوان والنظر اليه بعين الجلال احتجاب الحق تعالى بتعيينه فان
 نظر الجلال تجلى الوجه الالهى سيوره ونظر الجلال تسفره بغيره وذو باري تلاميذه
 بما هيته الامكانية الدمية ونكون الاشياء منه فانه كالهوى الى جميع
 الممكنات والنصف الناري تكون الارواح منه بالتعيينات النورية التى ترى
 كيف يمدح روح القدس عند اتصال موسى به فاراحيت قال بورك من في النار
 ومن حولها وقال آتش من جانب الطور نارا والنصف المائي تكون الاجسام

منه فان الهيولى هو البحر المسجور اى المملوء بالصورة فانها ماء كلها فكان العرش
على ذلك الماء ولما كان العقل الاول الذى هو اصل الكل عين الحياة مثالها
مع ان اصل الكل الماء حتى الهيولى والنار لا فطغى عليه الاى ظهر
صورة العرش على ماء الهيولى فان كل ما طغى على الماء ظهر وبطن الماء
تحتة وكذا بطن الهيولى بظهر وصورة الاجسام فيها لا فطغى ويحفظه
من تحتة الاى الهيولى يحفظ الصورة العرشية من تحتة فكما ان
الانسان خلقه الله عبداً فذكر على ربه وعلا عليه فهو سبحانه
مع هذا يحفظه من تحتة بالنظر الى علو هذا العبد الجاهل بنفسه
وفي نسخة بربره وكلاهما يستقيم لان الجاهل بنفسه جاهل بربره
وبالعكس وانما طغى الانسان عبداً لانه مقيد فى تعينه وليس
حقيقة العبد الا صورة تعين الوجود للخلق المتبلى فيه والمتعين
لا بد ان يعطو المتعين به المستور فيه والاك انهم اذا تحقق المتعين
بدون المتعين به فانه بلا هوها لك فالحق يحفظ العبد من تحتة
لا وهو قوله عليه السلام لودلينم بحبل لميط على الله فاشار
الى ان نسبة التخت اليه كما ان نسبة الفوق اليه فى قوله يخافون
رهبهم من فوقهم وقوله وهو القاهر فوق عباده فله الفوق وله
التخت ولهذا ما ظهرت الجهات الست الا بالنسبة الى الانسان
وهو على صورة الرحمن الا الما كانت نسبة الفوق والتخت اليه سواء
فحفظه لعبده من تحتة لا ينافى فوقيته فانه باحاطته فوقه وتحتة
وكونه على صورة الرحمن احاطته بجميع الاسماء فان الرحمن فى جميع
الجهات المتقابلة لا شتماله على جميع الاسماء المتقابلة وما فى كماله

(فمن يحفظ من تحتة اى الله
يحفظ الرحمن من تحتة فاذ كانت
اسماء العرش كما ان الله اصلها
من حيث انه مخلوق على الصورة
وهو الجاهل بنفسه لانه لم يرق
نفسه عن ربه ولا عزم بالبر
وما سلا)

زائدة كقوله فبارحمة من الله ولا معظم الا الله وقد قال في حق
 طائفة ولوانهم اقاموا النورية والانبجيل ثم نكروا وعلم فقال وما انزل
 اليهم من ربهم فدخل في قوله وما انزل اليهم من ربهم كل حكم منزل على
 انوار رسول او ملهم لا كلوا من فوقهم وهو معظم من الفوقية التي
 نسبت اليه ومن تحت ارجلهم وهو معظم من التحتية التي نسبت اليه
 نفسه على انوار سوله المترجم عنه عليه السلام في هذا بيان الاحاطة
 وحفظه للعبد من جميع الجهات فان الاحاطة والحفظ من الصفات
 الرحمانية ومن الحفظ الاطعام فانه من الامداد الرحمانية التي لا تلبس
 لهلك المبد وقد قال الله تعالى لا كلوا من ثمرهم ومن تحت ارجلهم اي
 لولا اقاموا في الكتب الالهية وعبروا الا سبب راد لا طعنهم من جميع
 الجهات والحقبة التي نسب اليه نفسه على انوار سوله وهو قوله لو
 دلتم بحبل ليط على الله فذلك لم يكن السر في الماء ما انخفض
 وجوده انه بالحياة ينخفض وجوده في الاخرى التي اذا ماتت اذبت
 الحرف في كل اجزاء نظامه وسبقه قواه عند ذلك ان ينظم انما هي
 اذا عدم في الحياة التي الماء صورته انخفض اجزاء نظامه وذلك لان
 الحرارة الضريزية التي بها حياة الحيوان تنشط بالرضوية الذريزية
 فحياة الحرارة ايضا بالرضوية وهي صورة الماء فبفقدانه وجوده
 الذي هو اقتران اجزاء الانسان وهذه قد سببها لبيان حال
 ايوب عليه السلام ثم عدل في قوله (قال الله تعالى لايوب اركض
 برجلك هذا فنزل يعني بارد لما كان عليه من فراط حرارة الالم
 فسكنه ببرد الماء ولهذا كان الطب للمريض من الزيادة والنقصان

[illegible]

في الناقص ، يعني طبه الله تعالى بنقص حرارة الام وزيادة
 البرد والسلام منها فان الام كانت نارا او قدحا الشيطان
 سبع سنين في اعضاء ايوب عليه السلام فشفاه الله منها بهذا
 الطب الالهي وهو المقصود طلب الاعتدال ولا سبيل اليه الا انه
 يقارب به ولا سبيل الى الاعتدال الحقيقي فانه لا يوجد في هذا العالم
 كما بين في الحكمة الا ان الاعتدال الانساني يقارب به وهو ما قلنا
 ولا سبيل اليه اعني الاعتدال من اجل ان الحقائق والشهود تعطى
 التكوين مع الانقاس على الدوام ولا يكون التكوين الا عن ميل يسمى
 في الطبيعة انحرافا وتقصينا وفي الحق ارادة وهي ميل الى المراد الخاص
 دون غيره . اعتدال يوزن بالسواء في الجميع وهذا ليس بواقع
 اى ولا سبيل الى الاعتدال في عالم الكون والحضرة الاسماوية دون
 الذات الالهية فان النعين واللا تعين والجمع بين المتسايفين والنسبة
 الى الاسماء المتعابلة في الحضرة الاحدية سواء واما في حضرة التكوين
 فلا فان الشهود يحكم بالتكوين وتجديد الخلق مع الانقاس دائما ولا
 يمكن التكوين الا عند الانقاس والا لا يسمى تكوينا فان يحصل المصل
 محال فيدوم الانقاس في الخلق وذلك على ميل عن الطبيعة يسمى انحرافا
 أو تقصينا والتجديد عن الحق وذلك عن ميل للحق يسمى في حقه ارادة
 وهي ميل الى المراد الخاص والاعتدال يوزن بالسواء وهذا ليس بواقع
 في الحضرتين المذكورتين وتنفرد به الذات الالهية بالنسبة الى الجمعية
 الواحدية دون الربوبية يعني نسبة الذات الى الصفا وهي نسبة
 الاحدية الى الواحدية واما في نسبة الالهية الى الربوبية فلا بد عن

الميل دائماً فلهذا منعنا من حكم الاعتدال في أي في هذا العالم
 لم وقد ورد في العلم الألهي النبوي اتصاف الحق بالرضى والغضب
 وبالصفتان في أي المتقابلة والرضى من قبل الغضب والغضب من قبل
 الرضى عن المرضي عنه والاعتدال ان يتساوى الرضى والغضب فكان
 غضب الغاضب على من غضب عليه وهو عنه راض فقد اتصف
 باحد الحكيمين في حقه وهو ميل وما رضى الحق عن رضى عنه وهو
 غاضب عليه فقد اتصف باحد الحكيمين في حقه وهو ميل في زوال
 الغضب عند اتصاف الحق بالرضى وزوال الرضى عند اتصافه بالغضب
 انما هو بالنسبة الى مضروب عليه او مرضى عنه معينين واما بالنسبة
 الى الغضب الكلي الفهري الجلالى والرضى الكلي اللطفى الجمالى فلا يزول
 اتصافه بهما من حيث كونه الها ورايا مطلقا وكذلك من حيث غناه
 الذاتى فانه من حيث كونه غنيا عن العالمين لا يتصف بشئ منهما
 فظهر ان الميل والانحراف ليس الا من قبل القابل والروبية المحضة
 المقيدة بمربوب معين لظهور حكم الرضى والغضب في القابل
 وعدم ظهوره في غير القابل واما باعتبار حقيقى الرضى والغضب
 الكليين احكامهما ابداسرمد في المرضي عنهم والمضروب عليهم من
 العالمين فما تابثان الله تعالى رب العالمين على السواء فلا يتصف
 باحدهما بدون الآخر الا ان حكم سبق الرحمة الغضب امر ذات
 دائم لا يزول ولا يتغير واما قلنا هذا من اجل من يرى ان اهل
 النار لا يزال غضب الله عليهم دائماً ابد في زعمه فالحكم الرضى
 من الله فصيح المقصود فان كان كما قلنا مال اهل النار الى ازالة الآفة

(از عين الامير الغضب ان يرضى
 تصح من ان الرضى والمغضب في
 ايات حكم الرضى والغضب في
 جوارز رضى والغضب في
 ان يكون العذاب باجماعهم في
 الرد الى التوفيق في هذه التوفيق
 في مثل هذه المسئلة كما ينبغي ان
 من قبل اهل البيت

وان سكنوا النار فذلك رضى فزال الغضب لزوال الآلام اذ عين
الآلم عين الغضب ان فهمت انما قلنا ان الانصاف بلحد الحكيم
دون الآخر لانه لم ير ان غضب الله على اهل النار لا يزول ابدا ولا يكون
لهم حكم الرضى قط فان كان كمن عموفا المقصود حاصل وان كان كما
قلنا ما لهم من زوال الآلام مع كونهم في النار فذلك عين الرضى
لزوال الغضب بزوال الآلام فمن غضب فقد تأذى فلا يسعى في انتقام
المغضوب عليه فيلومه الا ليهيب الغاضب الراحة بذلك فينتقل الآلم
الذى كان عنده الى المغضوب عليه والمضى اذا افردت عن العالم يتعالى
على اكبير عين هذه المصنعة على هذا الحد اى الآلم وفي بعض النسخ على
هذا الحد من متن الكتاب واذا كان الحق هوية العالم فظهرت الاحكام
كلها الا فيه ومنه وهو قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة وكشفا
فابعده وتوكل عليه مجابا وبسرا فليس في الامكان ابداع من هذا
العالم لانه على صورة الرحمن اوجد الله اى ظهر وجوده تعالى بظهور العالم
كما انهم الانسا بوجوه الصورة الطبيعية فمن صورته الظاهرة وهويته
روح هذه الصورة المادية لما كان التدبير الا فيه كالم يكن الامنه
فهو الارل بالمعنى والآخر الصورة وهو الظاهر بتغيير الاحكام والحوال
والباطن بالتدبير وهو بكل شى عليم فهو على كل شى شهيد ليعلم عن شهود
لا من فكر فكذلك علم الاذواق لا من فكر وهو العلم الصحيح وما عاده فخذ
وتخمين وليس يعلم اصله في قدر ان الحق عين كل شى فاذا كان عين هوية
العالم اى حقيقة فالألم تمام الظاهرة في العالم ليست الا في الله وهو
من الله وعمره في قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة وكشفا فانه تعالى

فان كان الحق عين كل شى
فانما قلنا ان الانصاف بلحد الحكيم
دون الآخر لانه لم ير ان غضب الله
على اهل النار لا يزول ابدا ولا يكون
لهم حكم الرضى قط فان كان كمن
عموفا المقصود حاصل وان كان كما
قلنا ما لهم من زوال الآلام مع كونهم
في النار فذلك عين الرضى
لزوال الغضب بزوال الآلام
فمن غضب فقد تأذى فلا يسعى في انتقام
المغضوب عليه فيلومه الا ليهيب الغاضب
الراحة بذلك فينتقل الآلم
الذى كان عنده الى المغضوب عليه
والمضى اذا افردت عن العالم يتعالى
على اكبير عين هذه المصنعة
على هذا الحد اى الآلم
وفي بعض النسخ على هذا
الحد من متن الكتاب
واذا كان الحق هوية العالم
فظهرت الاحكام كلها
الا فيه ومنه وهو قوله
واليه يرجع الامر كله حقيقة
وكشفا فابعده وتوكل عليه
مجابا وبسرا فليس في الامكان
ابداع من هذا العالم
لانه على صورة الرحمن
اوجد الله اى ظهر وجوده
تعالى بظهور العالم
كما انهم الانسا بوجوه
الصورة الطبيعية
فمن صورته الظاهرة
وهويته روح هذه
الصورة المادية
لما كان التدبير
الا فيه كالم يكن
الامنه فهو الارل
بالمعنى والآخر
الصورة وهو الظاهر
بتغيير الاحكام
والحوال والباطن
بالتدبير وهو بكل
شى عليم فهو على
كل شى شهيد ليعلم
عن شهود لا من فكر
فكذلك علم الاذواق
لا من فكر وهو العلم
الصحيح وما عاده
فخذ وتخمين وليس
يعلم اصله في قدر
ان الحق عين كل شى
فاذا كان عين هوية
العالم اى حقيقة
فالألم تمام الظاهرة
في العالم ليست الا
في الله وهو من الله
وعمره في قوله
واليه يرجع الامر
كله حقيقة وكشفا
فانه تعالى

باعتبار التجلي الذاتي الغيبي يسمى هو وذلك التجلي هو الصورة
 بصور اعيان العالم فكان هوية العالم وهوية كل جزء حجاب ومستره
 ليتوكل عليه فانه به موجود وهو الفاعل فيه لافضل للحجاب والحجاب
 الذي هو العبد صورة انية ربه والرب هويته وهو معنى قوله
 فليس في الامكان ابداع من هذا العالم لان العبد صورة العالم
 والعالم صورة الرحمن ومعنى اوجده الله ظهر بصورته وشبه ظهور
 وجوده تعالى بظهور العالم بظهور حقيقة الانسا بوجود صورته
 الطبيعية اى بدنه ثم قال فخن اى خن مع جميع العالم صورة الحق
 الظاهرة وهوية الحق روح هذه الصورة المدبر لها والباقي ظاهر
 ما ذكر ثم كان لا يوب ذلك الماء شرايا بازالة الم العطش الذي
 هو من النصب والعذاب الذي به مسه الشيطان اى البعد عن الحقائق
 ان يدركها على ما هي عليه فيكون باذراكها في محل القرب فكل شهود
 قريب من العين ولو كان بعيدا بالمسافة فان البصر يتصل به من
 حيث شهوده ولولا ذلك لم يشهده او يتصل المشهود بالبصر كيف
 كان فهو قريب بين البصر والمبصر سمي الشيطان شيطانا لبعده عن
 الحق والحقايق من شطن شطونا اذا بعد وقيل من شاط اذا فر فهو
 في حال او فعلا بمعنى المباينة اى البعيد في الغاية ولهذا اطلق الشيخ
 رضي الله عنه تسميته بالمصدر المبالغة كقولهم رجل عدل والمراد الذي
 هو في غاية البعد عن ادراك الحقايق على ما هي عليه واذا كان كذلك فهو
 في غاية البعد عن الحق لان المدرك للحقايق على ما هي عليه يكون باذراكها
 في محل القرب الا ترى ان المشهود قريب من العين ولو كان بعيدا بالمسافة

لان البصر يتصل به على مذهب خروج الشعاع او يتصل المشهود
 بالبصر على مذهب الانطباع فانه ليس هذا موضع تحقيقه وكيف كان
 فالمشهود قريب بين البصر والبصر وانما كان الشيطان لا يدركهما
 على ما هي عليه لكونه على صورة الانحراف التعييني اى جبلت عينه على
 الانحراف والميل عن العالم العقلي الى العالم السفلي ولهذا كان من البين
 ولهذا اثنى ايوب في المس فاضاف الى الشيطان مع قرب المس فقال
 البعيد منى قريب لحكمه في كفاى ولان الشيطان بعيد عن محل القرب
 كنى في المس اى وقع على كناية المتكلم مضاعفا الى الشيطان فقال اثنى
 مسنى الشيطان بنصب وعذاب اى خصنى البعيد بالمس الذى هو غاية
 القرب لحكمه في الضر الذى هو النصب والعذاب شكى الى الله من غلبة
 حجابية تعينه والالام يكن للانحراف فيه حكم فان الشيطان الذى هو
 العين المنفردة بالانحراف والبعدها حكم على نفسه بالانحراف عن
 الاعتدال لاحتجابها بتعينه عليه فان قرب البعيد منه انما يكون
 لبعده ولهذا قال لو قد علمت ان القرب والبعده امران اضاف ان
 فهما نسبتيان لاجود لهما في العين مع ثبوت احكامهما في البعيد
 والقريب كما فانها مع كونها معدومين في الاعيان يمكن ان على
 الموجودات العينية بمعناها الاترى ان الشيطان في عين القرب
 لوجوده بالحق بعيد عن الله لانخرافه العيني فقر به من ايوب بنفس
 كونه بعيدا منخرافا عن الاعتدال في حكم على ايوب في عين القرب منه
 بالبعد عن الحق والانحراف عن الاعتدال فلو اعلم ان سر الله في ايوب
 الذى جعله عبرة لنا وكما باسطوا رحا ليا نقرؤه هذه الامة

ولهذا لا يمكن ان يكون المشهود قريب
 والبصر
 وهو الجواب الذي بين عليه في قوله تعالى
 فمن يبين منه فليبين هذا الذى قيل
 من الله ان الله تعالى عليه
 تصرف الشيطان فيه انما هو

والاركان البعيدة تقع من البعد
 الحكم والبرهان على ان الحكم
 البعد والقرب في الحكم
 لا وجود لهما في الحكم
 يكون لهما في الحكم
 انما هو في الحكم
 علمت ان القرب والبعده امران
 اضاف ان

المحمدية لتعلم ما فيه فتلقى بصاحبه قشريقا لها فاشق الله عليه
 اى على ايوب بالصبر مع دعاة في رفع الضر عنه فعلنا ان العبد اذا دعى
 الله في كشف الضر عنه لا يقدر في صبره وانه صابر وانه نعم العبد كما
 قال نعم العبد انه اواب اى رجاء الى الله لا الى الاسباب والحق يفعل عند
 ذلك بالسبب لان العبد يستند اليه اذا لاسبب المزلة لامر ما كثيرة
 والمسبب واحد العين فرجوع العبد الى الواحد العين المزلة بالسبب ذلك
 الام اولى من الرجوع الى سبب خاص ربما لا يوافق ذلك علم الله فيه فيقول
 ان الله لم يستجب لى وهو مداعاة وانما جئ الى سبب خاص لم يقتضيه الزمان
 ولا الوقت فعمل ايوب بحكمة الله اذ كان نبيا لما علم ان الصبر الذى هو حبس
 النفس عن الشكوى عند الطائفة بى اى المتقدمين من الشرقيين من اهل
 التصوف القائلين بان الصبر هو حبس النفس عن الشكوى مطلقا وليس
 ذلك بحمد الصبر عندنا وانما حده حبس النفس عن الشكوى لغير الله
 لا الى الله فحجب الطائفة نظرهم في ان الشاكى يقدر بالشكوى في الرضا
 بالقضاء وليس كذلك فان الرضاء بالقضاء لا يقدر فيه الشكوى الى الله
 ولا الى غيره وانما يقدر في الرضى بالمقتضى ونحن ما خطبنا بالرضى
 بالمقتضى والضر هو المقتضى ما هو عين القضاء بى اى المقتضى به مقتضيه
 عين المقتضى وحاله واستمداده والقضاء حكم الله بذلك وهما متقاربان
 فلا يلزم من الرضا بحكم الله الرضى بالمحكوم به فانه مقتضى حقيقة العبد
 المقتضى عليه لا مقتضى حكم الله بى وعلم ايوب ان في حبس النفس عن
 الشكوى الى الله في رفع الضر مقاومة القهر الالهى وهو جهل بالشخص
 اذا ابتلاه الله بما تسالم عنه نفسه فلا يدعوا لله في ازالة ذلك الامر

وهو مداعاة اى والمداعاة ان العبد
 لا يدعى على الله وعلى نفسه
 وهو لا يتيسر بذلك طسلا الا برب
 اهل باب

اذا المقتضى هو الحكم به والقضاء
 حكم الله فليس من الرضا بغير
 مطلقا فان الرضا العبادى

وافر من الجلال والالاس والجلال والقهر والهيبة لكنه قد غلبت
 على باطنه حاله الداء والسؤال والخوف من اولياءه السوء والمهم
 من ضيقه ما قام به من ذكر الله والدعوة بعده ولم يكن له ولي
 يخلفه ويقوم بامر النبوة وقد اشرب باطنه حال مزيم وكونها
 متبيلة منقطعة الى الله حصورا وكانت آية عند البشارة بالولد
 الصمت والذكر والحبيسة في اللسان غير ذكر الله جاء يحيى على صورة
 باطنه من غلبة احكام الجلال على احكام الجبال حصورا مداوما
 على الذكر والخشية فان الولد سرا به وقد حكم حاله على حاله حتى
 تحكمت عليه الاعداء بحكم القهر والجلال حتى تحكمت على يحيى
 عليه السلام ثم انه تعالى بشره بما قدمه من سلامه عليه
 يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا فناء بصفة الحيا وهي
 اسمه واعلمه بسلامه عليه وكلامه صدق فهو مقطوع به وان
 كان تولد الروح والسلام على يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث
 حيا اكمل في الاتحاد والاعتقاد وارفع للتاويلات يعني ان الله
 بشر بما قدمه على اقترانه من سلامه عليه ووصفه بالحياة التي
 هي صورة الذاتية واسمه الذي يميزه به عن غيره واعلمه بنفسه
 بالسلام عليه فكان وصفه اياه بذلك اكمل من حيث ان كلامه
 صدق مقطوع به عن الكل من اهل الحجاب والكشف وان كان قول
 عيسى عليه السلام على اكمل من حيث الاتحاد فان الله هو المسلم على
 نفسه من حيث تعيينه في المادة العيسوية ويدل على كمال تمكن
 عيسى من شهود هذه الاحدية ولما اسلام الله على يحيى من حيث ان

فافصل الغيبة عن الجلال والالاس والجلال والقهر والهيبة لكنه قد غلبت على باطنه حاله الداء والسؤال والخوف من اولياءه السوء والمهم من ضيقه ما قام به من ذكر الله والدعوة بعده ولم يكن له ولي يخلفه ويقوم بامر النبوة وقد اشرب باطنه حال مزيم وكونها متبيلة منقطعة الى الله حصورا وكانت آية عند البشارة بالولد الصمت والذكر والحبيسة في اللسان غير ذكر الله جاء يحيى على صورة باطنه من غلبة احكام الجلال على احكام الجبال حصورا مداوما على الذكر والخشية فان الولد سرا به وقد حكم حاله على حاله حتى تحكمت عليه الاعداء بحكم القهر والجلال حتى تحكمت على يحيى عليه السلام ثم انه تعالى بشره بما قدمه من سلامه عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا فناء بصفة الحيا وهي اسمه واعلمه بسلامه عليه وكلامه صدق فهو مقطوع به وان كان تولد الروح والسلام على يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا اكمل في الاتحاد والاعتقاد وارفع للتاويلات يعني ان الله بشر بما قدمه على اقترانه من سلامه عليه ووصفه بالحياة التي هي صورة الذاتية واسمه الذي يميزه به عن غيره واعلمه بنفسه بالسلام عليه فكان وصفه اياه بذلك اكمل من حيث ان كلامه صدق مقطوع به عن الكل من اهل الحجاب والكشف وان كان قول عيسى عليه السلام على اكمل من حيث الاتحاد فان الله هو المسلم على نفسه من حيث تعيينه في المادة العيسوية ويدل على كمال تمكن عيسى من شهود هذه الاحدية ولما اسلام الله على يحيى من حيث ان

اذ براها الله مما قالوا بنطقه في المهد لكن تطرق فيما نطق به مثلما
 مثل به عند الجاهل في نطق الخائض كان سلام الله على يحيى ارفع من
 هذا الوجه لموضع الدلالة انه عبد الله من اجل ما قيل فيه انه ابن الله
 وقرعت الدلالة بمجرد النطق وانه عبد الله عند الطائفة الاخرى القائلة
 بالنسبة وبقي ما زاد في حكم الاحتمال في النظر العقلي حتى ظهر في المستقبل
 صدقه في جميع ما اخبر به في المهد فحقق ما اشرنا اليه لم فرغت
 الدلالة اى تمت وصحت والمراد بالنظر العقلي النظر العرفي العادى
 الجاهل لان العقل الصريح المجرد لما شاهد صحة بعض كلامه في قوله
 انى عبد الله حكم بصحة جميع ما نطق به لان قران الاحوال عند اهل
 الذوق والعقل الخالص عن الوهم والعادة دلائل شاهدة كيف
 نطق ومجرد نطقه دليل على براءة امه صادق في شهادته في حال
 انه لا يدل على صدق نفسه ولو تطرق احتمال الكذب في البعض
 لتطرق في سائر الاباض صدقه في موضع الدلالة يفضى صدقه
 في البواقي وكذلك سقوط الرطب الجنى من الجذع اليابس باخباره
 في بطن امه قبل تسليمه على نفسه يحكم بكونه روحا مقدسا مؤيدا
 بالنور فكيف لا يصدق في تسليمه على نفسه وكفى بكلامه في المهد
 مع كونه كلاما منتظما مفتحة دعوى عبودية الله ومختمة تسليمه
 على نفسه من قبل الله دليلا على صدقه باخباراته وارتفاع اللبس
 عنها عند العقول السليمة فظهر انه ليس عند اهل التحقيق لبس
 واحتمال واما العقول المحجوبة المشوبة بالوهم فلا اعتبار بنظرها
 لم فخص حكمة ما لكمة في كلمة ذكر يا ويرة انما خصت الكلمة

الزكريا وية بالحكمة المالكية لان الغالب على حاله حكم الاسم للمالك
والمليك هو الشديد وقد خصه الله بالشدة وايداه بالقوة حتى
سرت في هيمته وتوجهه وامثرت اجابة رعايته واثرت في زوجته حيث
قال تعالى واصطحناله زوجه ولولا امداد الله اياه بقوة ربانية
وتخصيصه بمعونة ملكوتية ما صلحت زوجه بعد الكبر وسن اليأس
مع كونها عاقرا في شبابها للحمل والولادة وما ظهرت فيها تصرفات الالهية
المالكية ولهذا كان يشدد على نفسه في الاجتهاد وظهرت عليه آثار
الشدة والقهر حتى نشر بالمنشار وقد نصفين فلم يدع الله في رفعه
مع كونه مستجابا للدعوة لكونه مشهده شدة المالك وشهودا احادية
المتصرف والمتصرف فيه ولما شاهد من عينه الثابتة ان تجلي القهر
والشدة محيط به فاستسلم وسلم وجهه للتصرف وحيث كان تحت
قهر المالك وشدة سهل عليه تحمل الشدة لا تصافه بها فظهرت رحمة
اللطيف الكامن في ضمن القهر الظاهر في صورة الظلم فانعكست من نفسه
انوار القهر ونيرانه على اعدائه فقهرهم ودمرهم قهرا تاما وتغلبه الله بجزته
لما علم ان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما وان وجود الغضب
من رحمة الله بالغضب فسبقت رحمة غضبه أي سبقت نسبة
الرحمة اليه نسبة الغضب اليه لان الرحمة له ذاتية لكونه جوادا
بالذات فياضا بالجود من خزانة الرحمة والجود والوجود اول فيض الرحمة
العامة التي وسعت كل شيء واما الغضب فليس بذاتي للحق بل هو حكم
عدمي ناشئ من عدم قابلية بعض الاشياء لكمال ظهور آثار الوجود
واحكامه فيه فاقضى قابليته للرحمة عدم ظهور حكم الرحمة

دنيا وآخرة فسمى عدم فيضان الرحمة عليه لعدم قابلية غضبا
 بالنسبة اليه من قبل الراحم وشقاوة وشر او امثال هذه الالفاظ
 فظهر ان نسبة الرحمة اليه سبقت نسبة الغضب اليه وما هي الا
 عدم قابلية المحل لكمال الرحمة ولكمال شهود النبي عليه حقيقة الامر
 اوحي اليها بقوله اللهم ان الخير كله بيديك والشر ليس اليك لانه امر
 عدمي لا يحتاج الى الفاعل وسببه عدم قابلية المحل للخير والشر هو
 عدم المحض فلا حقيقة له حتى تتعلق به الرحمة بل حيث لم توجد الرحمة
 الفايضة بالقبلي الفايض على بعض الاعيان لم يكن لها قابلية نور
 الوجود الانسبا عدمية او اعداما نسبية كالجهل والفقر والمرض
 والالم والموت وامثالها سميت غضبا وذلك لكمال سعة الرحمة
 وعمومها كل شيء وسعت هذه الاعدام النسبية او النسب العدمية
 لشأنة الوجود فيها فصار الغضب مرحوما والالم يوجد لا ولما
 كان لكل عين وجود اطلبه من الله لذلك عمت رحمة كل عين
 فانه برحمته التي رحمة بها قبل رغبته في وجود عينه فاوجدها
 فلذلك قلنا ان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما ولذلك
 اشارة الى الطلب وعمت جواب لما وقوله فانه تقليل لعموم الرحمة
 وقوله قبل رغبته غير ان اي فان الله برحمته التي رحمة الشيء بها
 سابق رغبته في وجود عينه اي طلبه فاوجدها اي الرغبة اولا
 وهي الاستعداد فلذلك اي فليسبق الرحمة الاستعداد قلنا وسعت
 رحمة كل شيء وجودا وحكما حيث جعله برحمته الذاتية فطلب
 مشيئته الوجود فاوجده اي ولما كانت الاعيان الثابتة في ثبوتها

تحت رحمتك من غير ان يكون له
 يتعالى بهت وانما عمت رحمتك
 اجل ذلك الطلب فانه لا يمكن
 من غير ان يكون له ان يكون
 الخلق من غير ان يكون له ان
 اعطى كل عين من الله في وجود
 فادخلها في الخلق لوجود رحمة
 العباد وطوبى لمن لا يعرف
 يتعالى بهت وانما عمت رحمتك
 من غير ان يكون له ان يكون
 الخلق من غير ان يكون له ان
 اعطى كل عين من الله في وجود
 فادخلها في الخلق لوجود رحمة
 العباد وطوبى لمن لا يعرف
 يتعالى بهت وانما عمت رحمتك
 من غير ان يكون له ان يكون
 الخلق من غير ان يكون له ان
 اعطى كل عين من الله في وجود
 فادخلها في الخلق لوجود رحمة
 العباد وطوبى لمن لا يعرف

العلمي معدومة العين في نفسها طالبة للوجود من الله رغبة في
وجودها العيني عمت رحمته الذاتية كل عين بان اعطتها قابلية التقبل
الوجودي فلك القابلية والاستعداد الذاتي لقبول الوجود ورغبته
في الوجود العيني ولول اثر الرحمة الذاتية فيها تلك الصلاحية لقبول
الوجود المسماة استعدادا فانه تعالى رحما قبل استعدادها للوجود
بوجود الاستعداد من الفيض لا قدس اي التجلي الذاتي العيني الواقع
في الغيب وذلك الاستعداد رحمة الله عليها اذ لا وجود لها تقدم
بذلك الطلب الاستعدادي وسؤال الرحمة في الغيب اوجدها والاعيان
بالوجود العيني فذلك رحمته عليها وجودا وهو معنى قوله وآتيكم
من كل ما سألتموه اي بلست الاستعداد في الغيب والاسماء الالهية
من الاشياء وهي ترجع الى عين واحدة فاول ما وسعته رحمته
ادرس شئته تلك العين الموجدة للرحمة بالرحمة فاول شئ وسعته
الرحمة نفسها ثم الشئية المشار اليها ثم شئية كل موجود يوجد
الى ما لا يتناهي دنيا وآخرة عرضا وجوها مركبا وبسيطا لما تبين
ان رحمته وسعت كل شئ قال ان الاسماء الالهية من الاشياء فيجب
ان تكون مرحومة فان حقايتها التي تتميز بها عن الذات وينفصل كل
منها عن الآخر اشياء غير الذات فلها اعيان ترجع الى عين واحدة هي
حقيقة اسم الرحمن فاول ما وسعته رحمة الله شئته تلك العين
وتلك العين حقيقة الرحمة الانتشارية التي تفيض منها الرحمة الاسما
فلك العين مرحومة بالرحمة فاول شئ وسعته الرحمة الذاتية التي
جعلتها شيئا راحة بالرحمة الاسما شئ كل شئ فهي الرحمة بالرحمة

تلك العين الموجدة في الخارج الرحمة
على غاية الاشياء بالرحمة التي لا تسبى
الرحمة وهي اشياء كثيرة في الخارج
عين الرحمة وبسطها على كل شئ
فالرحمة شئ فاول شئ وسعته

فالرحمة من حيث نفسها صفة ذاتية
للعين والاشياء التي هي في الخارج
مظهر للرحمة التي هي في الغيب
ما بين الغيب والاشياء في وجود
وهي في الخارج

فالو شئ وسعته الرحمة الذاتية تنفس الرحمة الاسماوية الشئ
 المشار اليها اي العين الواحدة التي هي جميع الاعيان واصلا
 فصحت الرحمة المتعلقة بهذه العين جميع الاعيان الثابتة في
 العلم الازلي وهي الشئيات الثابتة في المشيئة الاولى ففصلت
 العين الواحدة الى الاعيان الكونية وهو معنى قوله شئية قلت
 موجود اي عينه لا وجوده على الترتيب الى ما لا يتناهي وجودها
 في الخارج فظهرت النسب الالهية في النسبة الاولى الربانية
 وهي الاسماء الالهية في نهر اسم الرحمن وليست بالنسب الذات
 الى الاعيان فصحت حقيقة الاسماء من نسب كل اسم من الرحمة
 حتى تحققت حقيقته ثم اثرت الاسماء الالهية في اعيانها الاكون
 فتبسط آثار الرحمة في عرصة الابرار وتوجد الاعيان المبركة على
 الترتيب واسواقها جواهر سيدة وسريرة وانسانا في الدنيا
 والآخر فوجود الرحمة الغيبية في العقاقير الالهية الالهية
 التي هي معينة وشؤون في السرور ذلك احد الحق باناسرة الرحمة الذاتية
 الجودية التي هي عين الازات ووجود الاشياء في كبرياء
 بالرحمة الرحمانية الالهية الاسماوية رتبة سلمهم رتبة يتيها
 غرض ولا هلا يجمع طبع بلادة ثم رتبة سلمهم رتبة يتيها
 الالهية وجود اوتو ذكرنا في المصنوعات الخفية ان الارواح لا يكون
 الالمعدوم لا للموجود وان كان للموجود في حكم المعدوم وهو محرم
 غريب ومسئلة تاذرة لا يعلم تحقيقها انما اصحاب الارواح قد لا
 بالذوق عندهم واعا من لا يورث الوجود منه فهو يد من كبره

ان الاعيان لا يكون الا بالوجود في العلم الازلي
 فكل شئ في العلم الازلي هو عين الواحدة التي هي جميع الاعيان
 واصلا فصحت الرحمة المتعلقة بهذه العين جميع الاعيان الثابتة في
 العلم الازلي وهي الشئيات الثابتة في المشيئة الاولى ففصلت
 العين الواحدة الى الاعيان الكونية وهو معنى قوله شئية قلت
 موجود اي عينه لا وجوده على الترتيب الى ما لا يتناهي وجودها
 في الخارج فظهرت النسب الالهية في النسبة الاولى الربانية
 وهي الاسماء الالهية في نهر اسم الرحمن وليست بالنسب الذات
 الى الاعيان فصحت حقيقة الاسماء من نسب كل اسم من الرحمة
 حتى تحققت حقيقته ثم اثرت الاسماء الالهية في اعيانها الاكون
 فتبسط آثار الرحمة في عرصة الابرار وتوجد الاعيان المبركة على
 الترتيب واسواقها جواهر سيدة وسريرة وانسانا في الدنيا
 والآخر فوجود الرحمة الغيبية في العقاقير الالهية الالهية
 التي هي معينة وشؤون في السرور ذلك احد الحق باناسرة الرحمة الذاتية
 الجودية التي هي عين الازات ووجود الاشياء في كبرياء
 بالرحمة الرحمانية الالهية الاسماوية رتبة سلمهم رتبة يتيها
 غرض ولا هلا يجمع طبع بلادة ثم رتبة سلمهم رتبة يتيها
 الالهية وجود اوتو ذكرنا في المصنوعات الخفية ان الارواح لا يكون
 الالمعدوم لا للموجود وان كان للموجود في حكم المعدوم وهو محرم
 غريب ومسئلة تاذرة لا يعلم تحقيقها انما اصحاب الارواح قد لا
 بالذوق عندهم واعا من لا يورث الوجود منه فهو يد من كبره

المسئلة في اي لا يعتبر في تعلق الرحمة بالاشياء حصول غرض ولا
 ملائمة طبع فان الرحمة وسعت كل شئ فاوجدته سواء كان ملائما
 له وغير ملائم ثم ذكر ان الاعيان الثابتة المعدومة في انفسها هي
 المؤثرة في الوجود الواحد الحق المنبسط عليها بالتعين والتقيد والتكيف
 والتسمية بحسب خصوصياتها حتى تظهر الاسماء الالهية والنسب
 الزمانية ثم النسب الالهية هي من حيث خصوصياتها معدومة لا اعيان
 لا تحقق لها فان حقيقتها لا تعقل الا بين امرين والموجودها ههنا
 احد طرفيها وهو الحق ولا مؤثر في وجود الاشياء الالهى فلا آثار
 كلها ان كانت من الاسماء الالهية فهي من النسب العدمية وان كانت
 من الذات المعينة بها فمن الوجودية باعتبار هذه النسب العدمية
 الاعيان وحكم تعييناتها واقتضا تلك التعينات المخصصة وان كانت
 من الاعيان الثابتة في الوجود الحق فالأثر للمدوم والعين وكذلك
 في الاكوان فان كل اثر يظهر من موجود فانه لا ينسب الى وجوده من
 حيث هو وجود بل الى عينه العدمية او الى وجوده المتعين بتلك
 النسب العدمية وهذا علم غريب في غاية الغرابة ومسئلة نادرة
 في غاية الندرة اذ لا يعقل ان العدم يؤثر في الوجود او المعدوم من
 حيث كونه معدوما يؤثر في الشئ المعلوم في وجوده ولهذا قال لا يعلم
 حقيقتها الا اصحاب الاوهام اي الذين يؤثرون الاشياء بالوهم فيوجدونها
 فانهم يعلمون ذلك علم ذوق ولا من يؤثر الوهم فيه اي من لا يؤثر
 فيه اي من لا يؤثر وهم الموجود فيه في الاشياء لا من يتاثر من الوهم
 فهو بعيد من ذوق هذه المسئلة وتحقيق ذلك ان الوجود المضافا

الى الاشياء امر خيالي لاحقيقة له في عينه كما في مسألة الظل
 وليس الوجود الحقيقي الاحقيقة الحق فالوجود المعين الذي نسميه
 الوجود الاصنافي وهو المفيد بتعين ما هو ذلك الوجود القاسم
 بنفسه مع امر عدمي يمنعه عن كماله الاطلاق ويحصره في القيد
 الخلق فنسميه وجودا خاصا وليس الا ظهور الوجود الحق في صورة
 امر عدمي امكاني فالظهور هو نفس تقيده الامر عدمي الامكاني
 الذي يحكم عليه بالحدوث ولا حدوث في الحقيقة الالغين الذي
 ينقص الوجود عن كماله والحقيقة بجالها على قدمها الازلي فهذا
 سر تأثير العدم ولا تأثير في الحقيقة الاشوب العدم والحدوث
 بالوجود الحق والعدم في الظل الخيالي فرحة الله في الاكون سارة
 وفي الذوات وفي الاعيان جارية مكانة الرحمة المثلى اذ علمت من
 الشهود مع الافكار عالية المكانة المرتبة الرفيعة والمنزلة العلية
 والمثلى تانيث الامثل بمعنى الافضل قال تعالى ويذهبا بطريقكم
 المثلى اي منزلة الرحمة التي هي افضل انواعها اذ علمت من طريق الشهود
 كانت تعلو الافكار ارجا على من ان تعلم بطريق الفكر فكل من ذكرته
 الرحمة فقد سعد وما ثم الا ما ذكرته الرحمة وذكر الرحمة الاشياء عين
 ايجادها ايها فكل موجود مرحوم ولا تجيب ما ولي عن ادراك ما قلنا
 بما تراه من اصحاب البلاد وما تؤمن به من آلام الآخرة التي لا يفتر عن
 قامت به واعلم اولان الرحمة انما هي في الايجاد عامة فبالرحمة بالالام
 اوجد الالام ثم ان الرحمة لها اثر بوجهين اثر بالذات وهو ايجادها
 كل عين موجودة ولا تنظر الى غرض ولا الى عدم غرض ولا الى

لما انفس الاشياء الى الوجود المبدئي
 وعينها بالاشياء والذوات والوجود
 بعد الذوات على كمالها في البيت الاول

ونفس العالم الشهوي والغفاري
 والارواح وسه الرحمة العلية
 البيت الثاني ونفس الرحمة العلية
 وجودها وحكمها وعلاؤها وهو المظهر

ملايم ولا الى غير ملايم فانها ناظرة في عين كل موجود قسبل
وجوده بل تنظر في عين شئونه ولهذا رأت الحق المخلوق في الاعتقاد
عينا ثابتة في العيون الثابتة فرحمته بنفسها بالايجاد ولذلك
قلنا ان الحق المخلوق في الاعتقادات اول شئ مرحوم بعد رحمته
بنفسها في تعلقها بايجاد المرحومين ولها اثر آخر بالسؤال فيسأل
المحبوبون الحق ان يرحمهم في اعتقادهم واهل الكشف يسألون رجة
الله ان تقوم بهم فيسألونها باسم الله فيقولون يا الله ارحمنا ولا
يرحمهم الا قيام الرحمة بهم فلها الحكم لان الحكم انما هو في الحقيقة
للعنى القائم بالمثل ، اثر الرحمة بالذات ايجادها كل عين ثابتة على
العموم فرحة الحق المخلوق في الاعتقادات بتبعية رحمته اعيان
المعتقدين فانه عين ثابتة في اعيان المعتقدين الثابتة فرحمت
او لا بنفسها في تعلقها بايجاد المرحومين من الاعيان فتعنت بها
وظهرت في مظاهرها وانتشرت فكانه في ضمن تعلقها بايجاد المرحومين
رحمة ايجاد الحق المخلوق فكان اول مرحوم المتعلقة بالاعيان لان الحق
المعتقد حال من لحول اعيان المعتقدين فبنفس تعلقها بالاعيان تعلق
به واما اثر الرحمة بالسؤال فهم وان يترتب على سؤال الطالبين وهم
اما محبورون واما اهل الكشف فالمحبوبون يسألون الحق الذي هو
رحمهم في اعتقادهم ان يرحمهم فهم من يرحمون من الراحم المتجلى في
صور معتقدهم بحسب ما يعتقدونه فان تعين الرحمة الوجودية
في علم المستعدين واعتقاداتهم بد تعينها في علم الله فتعلق الرحمة
بالله بنسبهم بحسب تقيدها في اعيانهم ، اما اثر الرحمة عن حقيقة الرحمة

فصل في بيان ما كان عليه حال العرب من قبل الإسلام
والذي كان عليه حالهم من قبل الإسلام

تصاغر بالرحمة فليسوا من باب
الدنيا بل من باب الرحمة
التي هي باب الرحمة
التي هي باب الرحمة

الشمس ثم بعث الى قرية بعلبك وبعل اسم صنم وبك هو سلطان
تلك القرية وكان هذا الصنم المسمى بعل مخصوصا بالملك وكان الياس
الذي هو ادريس قد مثل له انقلاق الجبل المسمى لبنان من اللبانة وهي
الحاجة عن فرس من نار وجميع الآلة من نار فلما رآه ركب عليه فسقطت
عنه الشهوة فكان عقلا بلا شهوة فلم يبق له تعلق بما يتعلق بالاعراض
النفسانية فكان الحقي فيه منزلها فكان على النصف من المعرفة بالله في
حال ادريس النبي عليه السلام في الرفع الى السماء كانت كمال عيسى عليه السلام
وكان كثير الرياضة مغلبا لقواه الروحانية مبالغاً في التزهد كما ذكر في
قصته وقد تدرج الرياضة والسير الى عالم القدس عن علق حتى بقى
سنة عشر سنة لم يمت ولم ياكل ولم يشرب على ما نقل وعرج الى السماء
الرابعة التي هي محل القطب ثم نزل بعد مدة ببعلبك كما ينزل عيسى عليه
عليه السلام نابه نبينا صلى الله عليه وسلم فكان الياس النبي والجبل الذي مثل له انقلاعه
المسمى لبنان جسمانية المحتاج اليها في استكمالها وتكميل الخلق في الدعوة
الى الله تعالى وانقلاعه انقراج هيأتها وغواشيها الطبيعية عنها بالجرد
عن ملابستها والفرس النارية التي انقلع عنه هي النفس الحيوانية التي هي
مركب النفس الناطقة على ما ذكر في فصص صالح وهي بمثابة البراق لمصل الله
وكونها من نار غلبة حرارة الشوق واستيلاء نور القدس عليه كما قيل لموسى
عليه السلام بوراك من في النار وكون الآلة من نار تكامل قواه وخلقه
واستعداده المهيأت لاستعلاء النفس الناطقة التي هي القلب
عليه بنور روح القدس الذي هو العقل ولهذا صار عقلا بلا
شهوة لان النور القدسي اذا غلب عليها سقطت شهوتها وصارت

بالتحقيد مرة ويحكم بالعكس اخرى ولا يحيل ذلك ويحكم بالشاهد
 على الغايب تارة وبالعكس اخرى وهذا في جميع من له قوة الوهم
 من المقلدين والمؤمنين ولذا كانت الاوهام اقوى سلطانا
 في هذه النشأة الانسانية من العقول لان العاقل وان بلغ من
 عقله ما بلغ لم يحل عن حكم الوهم عليه والتصور فيما عاقل الوهم
 هو السلطان الاعظم في هذه النشأة الصورية الكاملة الانسانية
 وبجاءت الشرائع المنزلة فضيحت ونزعت شبهت في التنزيه
 بالوهم ونزعت في التشبيه بالعقل فارتبط الكل بالكل فلا يمكن
 ان يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه عن تنزيه قال الله تعالى ليس
 كمثله شئ فتره وشبهه في اي نزه في عين التشبيه حيث نفي عن
 كل شئ مماثلة في مثليته وهو عين التشبيه لانه اشياء المثل
 ولما نفي عن كل شئ مماثلة للمثل نزه الحق ان يكون مثلا له لانه شئ
 من الاشياء فلا يماثل ذلك المثل واذا لم يكن مثل مثله فما لآخرى ان
 يكون ذلك المثل ليس مثلا له وذلك في غاية التنزيه فهو تشبيه في
 تنزيه وتنزيه في تشبيه وهو السميع البصير فشبّه في اي عين
 التنزيه لانه اثبت له السمعية والبصرية اللتين هما صفتان ثابتتان
 للمبدء وهو محض التشبيه لكنه خصصهما بالصيغة التركيبية المقيدة
 للصرح حيث حمل الصفتين المرفعتين بلادم الجنس على ضميره فاذا كان
 هو السميع وحده لا سميع غيره وهو البصير وحده لا بصير غيره وهو
 عين التنزيه فامل في وهي اعظم آية نزلت في التنزيه ومع ذلك لم يحل
 عن تشبيه بالكاف فهو اعلم العلماء بنفسه وما عبر عن نفسه الابحسا

والتصور فيما عاقل فان حكم العقل
 بالاشياء في موضوعات الوهم
 والتشبيه في ذلك الموضوع الوهم
 سريان في ذلك الموضوع الوهم
 فاما هذا الذي في الموضوع الوهم
 حصل في العقل في صورة الاشياء
 لا يتصور في العقل في صورة الاشياء
 في صورة العقل في صورة الاشياء
 في صورة العقل في صورة الاشياء

ذكرناه ثم قال سبحانه ربك رب العزة عما يصفون وما يصفونه
 الا ما تعطيهم عقولهم فزعه نفسه عن تزييمهم اذ عددوه بذلك
 التزييم وذلك لقصور العقل عن ادراك مثل هذا في معنى العقول
 البشرية المقيدة بالنظر الفكري لا العقول المنورة بنور التجلي والكشف
 الشهودي ثم جاء الشرائع كلها بما تحكم به الاوهام فلم يحل الحق
 عن صفة يظهر فيها كذا قالت وبذا جاءت فحملت الامم على ذلك
 فاعطاها الحق التجلي فلحققت بالرسول وراثة فنطقت بما نطقت به
 رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالته قاله اعلم موجه له وجد بالخبرة
 الى رسل الله وله وجه بالابتداء الى اعلم حيث يجعل رسالته والوجه
 الاول ان يوقف على قولهم لن نؤمن حتى نوثق مثل ما اوتى اى هذا الرسول
 على ان القول قد تم وابته بقوله رسل الله الله بمعنى ان رسل الله هم الله
 واعلم خبر مبتدأ محذوف اى هو اعلم حيث يجعل رسالته والمعنى رسل
 الله صورته والله هويته هم وهو من حيث هم وهم من حيث هو اعلم من
 حيث يجعل رسالته واذا كان الله هوية الرسل والرسل صورته كان
 تشبيهها في عين التزييم والوجه الثاني هو المشهور ظاهره وكلا
 الوجهين حقيقة فيه فلذلك قلنا بالتشبيه في التزييم وبالتزييم في
 التشبيه اى فلان الوجه المذكور والاحقيقة كالوجه الثاني قلنا
 بالتشبيه في عين التزييم ونفي الغيرية في اثبات الوحدة الحقيقية كقوله
 عليه السلام هذه يداه واسار الى عيینه المباركة وهذا الحديث اوله
 اهل الحجاب وآمن به اهل الايمان وعين اهل الكشف والشهود ان يده
 على الله عين يداه العليا في قوله يداه فوق ايديهم وكانت يدرسل الله

عن صفة نظرية بالادراك المظهور
 الحق من صفة وجود تلك الصفة
 له عين التشبيه على ان يكون
 فاعطاه الحق التجلي فلحققت بالرسول
 وراثة فنطقت بما نطقت به
 رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالته
 قاله اعلم موجه له وجد بالخبرة
 الى رسل الله وله وجه بالابتداء الى اعلم
 حيث يجعل رسالته والوجه الاول ان يوقف
 على قولهم لن نؤمن حتى نوثق مثل ما اوتى
 اى هذا الرسول على ان القول قد تم وابته
 بقوله رسل الله الله بمعنى ان رسل الله
 هم الله واعلم خبر مبتدأ محذوف اى هو
 اعلم حيث يجعل رسالته والمعنى رسل الله
 صورته والله هويته هم وهو من حيث هم
 وهم من حيث هو اعلم من حيث يجعل
 رسالته واذا كان الله هوية الرسل والرسل
 صورته كان تشبيهها في عين التزييم
 والوجه الثاني هو المشهور ظاهره وكلا
 الوجهين حقيقة فيه فلذلك قلنا بالتشبيه
 في التزييم وبالتزييم في التشبيه اى
 فلان الوجه المذكور والاحقيقة كالوجه
 الثاني قلنا بالتشبيه في عين التزييم
 ونفي الغيرية في اثبات الوحدة الحقيقية
 كقوله عليه السلام هذه يداه واسار الى
 عيینه المباركة وهذا الحديث اوله اهل
 الحجاب وآمن به اهل الايمان وعين اهل
 الكشف والشهود ان يده على الله عين
 يداه العليا في قوله يداه فوق ايديهم
 وكانت يدرسل الله

فروق ايدىهم راي اعيان لا وبعد ان تقرر هذا فترسخ الستور ونسند
الحجب على عين المنتقد والمعتقد وان كانا من بعض صور ما يتجلى
فيها الحق ولكن قد امرنا بالاسترخاء اي بعد تقرير قاعدة الجمع بين
التزوير والتشبيه نسند الغطاء على عين المنتقد اي المحقق العاقل
الذي خلاصة المذاهب بالنظر العقلي البرهاني والمعتقد اي المقلد لما
اعتقده بالعقد الايماني وان كانا من جملة مظاهر الحق ومجاليه ولكن
قد امرنا بالاسترخاء وان تكلمهم على حسب نظرهم واعتقادهم بموجب
زعمهم كما قيل لكل الناس على قدر عقولهم فان الله تعالى قال وما ارسلنا من
رسول الا بلسان قومهم وهو ما امكنهم فهمه في ليظهر تفاضل استعداد الصور
وان المتجلى في صورة بحكم استعداد تلك الصورة فينسب اليه ما تعطيه
حقيقتها ولو ازمها لا بد من ذلك في اي فينسب الى المتجلى ما تعطيه حقيقتها
فلك الصورة التي هي المجلي ولو ازمها من الحجاب والاكتشف والتجلي والسر والعرفان
والذكر في مثل من يرى الحق في النوم ولا ينكر هذا وان لا شك الحق عينه في
وانه هو الحق عينه بلا شك في يتبعه لوازم تلك الصورة وحقايقها التي
يتجلى فيها في النوم ثم بعد ذلك يعبر اي يجوز عنها الى امر يقتضي التزوير
عقلا فان كان الذي يعبرها ذا كشف وايمان فلا يجوز عنها الى تزوير فقط
بل يعطيهما حقهما من التزوير وما ظهرت فيه اي من التشبيه فانه على التحقيق
عبارة لمن فهم الاشارة في معنى ان الامر بالاسترخاء انما ورد سلطان الوهم على هذه
النشأة فلا بد من الاسترخاء لتظهر تفاضل الاستعدادات واعلم ان الوهم قوة تحكم
في الخيالات وتدرك المعاني الخيرية المحسوسة ولحكامها في المعاني البرزخية التي
تدركها من المحسوسات والخيالات اكثر ما صحيحة وقد يحكم ايضا في المعقولات

ولا بد من انما قال الحقيقة فلا بد من
يدون هذه المسألة الاممية في
التي في صورة استعدادها فينسب
التي فينسب اليه ما تعطيه حقيقتها
ولا بد من ذلك في الخلق فلا بد من
استعداد الصور من الخلق
من الصور الاولية في الخلق
ما في الخلق في الخلق
قال عليه السلام في الخلق
ويل انما يكون خيال امر بال

والمعاني الكلية باحكام كلها فاسدة الا ما شاء الله والتميز بين صحيحها
 وفاسدها لا يتيسر الا لمن اخلصها الله بنور الهداية الخاقانية ووفقه
 لادراك الحق والصواب وايد عقله بتأييد روح القدس ومن شأن هذه
 القوة ان تتركب اقيسة استقرائية او تمثيلية من المواد الجزئية فتحكم بين
 الجزئ على الكلي وتجعل الحكم بالقياس كليا والمقيس عليه جزئيا وتحكم
 بالشاهد على الغائب والاستياد به على الفعل فيسد اكثر احكام العقل
 الا ما صار لبا والمقال الذي يتفاضل الاستعداد به هو ان الله قد يجعل في
 صورة انسانية مثلا في النوم فالنوم من الاعمال اليومية بذلك ويتوهم انه
 مطرد في جميع صور التجلي حتى انه يظن انه تعالى كما تجلي في هذه الصورة
 وانه اذا تجلي تجلي في صورة انسانية او ان الصورة الانسانية صورة مطلقا
 والمنزه ينزه الحق عن الصورة بالدليل العقلي ويحكم الوهم ان التجرد عن
 الصورة له ذاتي فلا يعطيه الفكر الا ذلك فبعبير عنها لما يقتضيه التنزيه
 العقلي فخصه في الا صورة له وحدده وشبهه بالعقول والمجردات ويتوهم
 انه قد نزله غاية التنزيه وهو في عين التشبيه واما ما ذهب اليه الكشاف فلا
 يعبر عنها الى التنزيه المحض بل يعليها حقها من التنزيه بان لا يقيد الحق
 بصورة ولا يعطله عن جميع الصور ولا يجرده ويعطيها ايضا حقها
 مما ظهرت فيه من التشبيه بان يضيف اليه في قوله تعالى صورة له
 تلك الصورة ولا يفيد بها ولا ان كل ما ساء لم يظفر في صورة احد
 فيضنا اليه ما يضنا الى تلك الصورة وان ساء لم يظفر في صورة احد
 وهو في كل موطن ومقام وظهور وبطون منزه عن ذلك كله غير

الشيء يتبدل في صورة

لفظ وعبارة فهم منه كل احدا بلغه من معرفته للحق بحسب
استعداده وان فهم اشارة الحق واهله عن الحق الصريح وروح هذه
الحكمة وفصلها ان الامر ينقسم الى مؤثر ومؤثر فيه وهما عبارتان في والا
فالمؤثر والمؤثر فيه واحد لاشئ غيره في فالمؤثر بكل وجه وعلى كل حال
وفي كل حضرة هو الله والمؤثر فيه بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو
العالم فاذا ورد في اي وارد الحق والضمير للامر ينقسم المذكور وهو الوارد
في فالحق كل شئ باصله الذي يناسب فان الوارد ابدا لا بد ان يكون فرعا
عن اصل كانت المحبة الالهية فرعا عن النوازل من العبد فهذا الثمين مؤثر
والمؤثر فيه في اي الاحباب اثر من الحق في قوله لمحبيته وكون الحق سمع العبد
وبصره اثر مقرر وفي العبد مؤثر فيه في كان الحق سمع العبد وبصره وقواه
عن هذه المحبة فهذا اثر مقرر لا تقدر على انكاره لشبهه شرعا ان كنت موثقا
واما العقل السليم فهو اما صاحب تجلي الهى في مجلى طبيعى في اي صورة
انسانية في فيعرف ما قلناه واما مؤمن مسلم يؤمن به كما ورد في
الصحيح ولا بد من سلطان الوهم ان يحكم على العاقل الباحث فيما جاء
به في هذه الصورة في اي فيما آتاه الله الحق في الصورة التي رآه في
النوم لا لانه مؤمن بها واما غير المؤمن فيحكم على الوهم بالوهم فيتحيل
بنظره الفكري انه قد احوال على الله ما اعطاه ذلك التجلي في الرويا في اي
قد استحال في حقه تعالى كونه في صورة جسدانية في والوهم في ذلك
لا يفارقه من حيث لا يشعر لغفلته عن نفسه اي لا ينفك ان يتوهم في
حقه تعالى التمثيل بصورة من حيث لا شعوره به في ومن ذلك قوله
تعالى ادعوني استجب لكم قال الله تعالى واذا سالك عبادى عني فاني قريب

فالحق باصله الذي يناسب فان
والقائرون في الالهية فان وجود الحق
الى اصله الذي يناسب وهو الحق
فمن قال ان الله تعالى لا يتكلم
في الاصل والاعراض وعندهم هو الاله
الخالق في ذلك من الحق الى

اصله الذي يناسب ذلك
الاصل في ذلك هو الحق
يكون ذلك الحق

اجيب دعوة الداعي اذا دعان اذ لا يكون مجيبا الا اذا كان من يدعوه
 كان تاممة اى اذا وجد من يدعوه يعنى ان صاحب الوهم يتوهم ان قربه
 تعالى منه كقرب الاجساد بعضها من بعض وانه غير الداعي من كل وجه
 وذلك وهم منه اذ هو هو لا غير لقوله لو وان كان عين الداعي عين
 المجيب فلا خلاف في اختلاف الصور فهما صورتان بلا شك وتلك
 الصور كلها كالاعضاء لزيد فمعلوم ان زيد حقيقة واحدة شخصية
 وان يده ليست صورة رجله ولا راسه ولا عينه ولا خنجر مع ان
 احديته جمع هذه الاعضاء بحقيقتها وهياتها الاجتماعية صورته
 الظاهرة فهو الكثير الواحد الكثير بالصور والوحد بالعين وكالاتنا
 بالعين واحد بلا شك اى هو كالاتنا بالعين اى بالحقيقة الانسانية
 من حيث هي لا بالشخصية واحد ولا شك ان عمر ولما هو زيد ولا
 خالد ولا جعفر وان اشخاص هذه العين الواحدة لا تتناهى وجودا
 فهو وان كان واحد بالعين فهو كثير بالصور والاشخاص وقد علمت
 قطعا ان كنت مؤمنا ان الحق عينه يتجلى في القيامة في صورة فيعرف
 ثم يتحول في صور فينكر ثم يتحول عنها في صورة فيعرف وهو هو المتجلى
 ليس غيره في كل صورة ومعلوم ان هذه الصورة ما هي تلك الصورة
 الاخرى فكانت العين الواحدة قامت مقام المرأة فاذا نظر الناظر فيها
 الى صورة معتقدة في الله عرفه فاقربه واذا اتفق ان يرى فيها معتقد
 غيره انكره كما يرى في المرأة صورته وصورة غيره فالمرأة عين واحدة
 والصور كثيرة في عين الرائي وليس في المرأة صورة جملة واحدة
 يعنى وليس في المرأة صورة واحدة من تلك الصور هي مجموع تلك

الصورة بجملة واحدة لان المرأة لا يرى فيها الا ما قابليها وهو الصور
 التميزه في مع كون المرأة لها اثر في الصور بوجه وماله اثر بوجه
 فالأثر الذي لها كونها ترد الصورة متغيرة الشكل من الصغر والكبر
 والطول والعرض فلها اثر في المقادير وذلك راجع اليها وانما كانت
 هذه المتغيرات منها لاختلاف مقادير المراتب كما قد صرح بالحق
 في هذا المثال فان الحق تعالى لما تجلي في صور المعتقدات رأى كل ناظر
 معتقده فيه صورة معتقده فعره واقربه وصور سائر المعتقدات
 فلم يعر فيها وانكرها فهو في الحقيقة لم يعترف الا بصورة معتقده في
 الحق لا بالحق والا لا اعترف واقربه في جميع صور المعتقدات لان المعارف
 الحق المعترف به يعلم انه غير محدود ولا ينصرف في شيء منها ولا في الجميع
 . يمكن تعالى يقبل انكاره في غير صورة معتقده كما يقبل اقراره في صورة
 معتقده وهو عين الكل شئ بذاته عن العالمين وعن كل هذه الصور
 والتعريف بها جمعا وفرادي وعن نفى هذه الصور والتعريف عنها
 جميعا كما هو مذهب العقلاء واما تأثير المرأة في الصور فهي ردها
 مختلفة المقادير لاختلاف مقادير المراتب في الصغر والكبر والطول
 والعرض اذا كانت مختلفة وتضرب مثال تجلي الحق في صور الحضرة
 الاسماوية فيصير مرآة الحق مرآة مختلفة الحكم فلا يكون تجلية
 وظهوره في مرآة كل صورة الا بحسبها فان نظره ناظر الحق من حيث
 تجليه في حضرة من حضرة فانه يرى صورته في تلك الحضرة بحسبها
 كما ذكرنا من تأثير المرأة في الصور واما في تجليه الذاتي الوجودي الاخرى
 فلا يرى فيه صورته الا على ما هي عليه اذ لم تجلي على نظره السقيان

اختلاف مقادير المراتب فلحق ان
 في الصورة انما هو في مرآة الحق
 تجليته بالذاتية والذاتية
 اعتقاده ان الحق لا يتجلى له الا
 بصورة اعتقاده وكان الحق اثر
 بوجه وماله اثر بوجه فكل ناظر
 الذي في الصور لم يطلع على الحق
 الا على ما هو عليه في صورته
 وانما هو الذي في صورته فكل ناظر
 الذي في الصور لم يطلع على الحق
 الا على ما هو عليه في صورته
 وانما هو الذي في صورته فكل ناظر
 الذي في الصور لم يطلع على الحق
 الا على ما هو عليه في صورته

في قوله تعالى ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها اي فاتبع الطريقة
ولا تتبع اهواء الذين لا يعلمون فاقتل حية نفسك في التقييد بتعينك
ومعنى قوله والحية حية لنفسها ان كل متعين نفسك كان او غيرها
فمروحي بحياته تعالى متعين بحقيقته فكيف يقتل عن نفسه وان
افسد صورته في المحس فهو باق في العلم بالعين وفي الخيال بالمثال
فلا سبيل الى اخفاؤه الطريق فالطريق هو التحقيق بالحكي والنظر الى
العين بالغناء حتى يتجلى لك فتشاهده بفناء الكل به ويتحقق معنى
قوله كل شئ هالك الا وجهه واذا كان الامر على هذا فمنا هو الايمان
على الذوات والعزة والمنعة فانك لا تقدر على افساد الحدود واي عزة
اعظم من هذه العزة فتختيل بالوهم انك قتلت وبالعقل والوهم لم تنزل
الصورة موجودة في الحد والدليل على ذلك وما رميت اذ رميت ولكن
الله رمى والعين ما دركت الا الصورة المجردة التي ثبتت لها هذا الرمي
في المحس وهي التي نفي الله الرمي عنها والا ثم اثبتت لها وسطا مشه عاد
بالاستدراك ان الله هو الرامي في صورة محمدية ولا بد من الايمان بهذا
فانظر الى هذا المورث حتى تنزل الحكي في صورة محمدية واخبر الحكي بنفسه عباده
بذلك فا قال احد مناعنه ذلك بل هو قال عن نفسه وخبره صدق
والايمان به واجب سواء ادركت علم ما قال او لم تدركه فاما عالم وانما
مسلم مؤمن ولم يدلك على ضعف النظر العقلي من حيث فكره كون العقل
بحكم على العلة انها لا تكون معلولة لمن هي علة له هذا حكم العقل لانظمة
به وما في علم التجلي الا هذا وهو ان العلة تكون معلولة لمن هي علة له
والذي حكم به العقل صحيح مع التعرّيز في النظر وغايته في ذلك ان يقولوا

اذا راي الامر على خلاف ما اعطاه الدليل النظري ان العين بعد ان ثبت
 انها واحدة في هذا الكثير فمن حيث هي علة في صورة من هذه الصور لمعلول
 ما فلا تكون معلولة لمعلولها فيصير معلولها علة لها وهذا غاية اذا كان
 قد راي الامر على ما هو عليه ولم يقف مع نظره الفكري يعني ان العلية
 معلولة وجودا وتقدر بالمعلولية للمعلول لانه لا مطولية للمعلول لم
 يتحقق عليه العلة فعلية العلة موقوفة التحقق على مطولية المعلول
 فاذن مطولية المعلول علة لعلية العلة وعليها وكذلك العلة وعكسها
 لما كان المعلول معلولا لها لانها متضايان فيتوقف كل واحد منهما على
 الآخر وهذا خارجا فكون عليه العلة علة لمعلولية المعلول ومعلولية
 المعلول علة لعلية العلة والمعلول معلول بقيام المعلولية به وكذلك
 العلة علة بقيام العلية بها فالعلة مع عليها التي هي بها علة للمعلول
 معلول لمعلولية المعلول الذي هو بها معلول ومعلولية المعلول
 ليست زائدة عليه الا في العقل كما ان عليه العلة ليست بزايدة
 على العلة الا في العقل فهي في الخارج عينية لكن العقل ينزع معنى
 المعلولية فيجعلها زائدة على ذات المعلول وكذا معنى العلية بالنسبة
 الى ذات العلة وليس كذلك في الخارج اذ العلية والمعلولية لا غير لهما
 في الخارج زائدة على العلة والمعلول في الوجود لانه لو كان لها تحقق
 وجودي دون عين العلة والمعلول في الوجود لتحقق امتيازها عنهما
 في الوجود لكن الامتياز ليس الا في العقل وكذلك جميع اقسام المتضامين
 لا تحقق لاحدهما وجودا الا بالآخر فكل منها علة لمعلوله ومعنى قوله
 والذي حكم العقل به صحيح مع التميز في النظر ان ذلك صحيح عند تحريز

المبحث ومحل النزاع لان الذي يحكم العقل به هو ان الشيء الذي
يتوقف عليه وجود شيء آخر حتى يتحقق به لا يتحقق في وجوده
على وجود ذلك المتأخر المتحقق به والا لزم الدور وذلك عند تحديد
المريد من معنى في المتن اذ انما اذ الخلف بها من حيث انها متضايقان
فلا بد من التوقف في الكائنين وفي بعض النسخ مع التحرز في النظر اى
الاحترار عن معنى المتضاييف فيها غاية اى وغاية الناظر والمفكر اذا
راى الامر على خلافه ففى الدليل العقلي وتحقق ان العين واحدة في
هذه الصور الكثيرة ان يقول انها وان كانت حقيقة واحدة في العلة
والمعلول ففى من حيث كثر اعماله في صورة من الصور الكثيرة لمعلول ما ظا
تكون معلولة لمعلولها فيكون معلولها علة لها وهى معلولة له وح لم
يقص مع نظره العلة ليجوابه بل الذوق والتحقيق ان العين الواحدة في
الصورتين لها صلاحية قبول الامر من الاعتبارين فلها حال كونها علة صلا
كونها معلولا وحال كونها معلولا صلاحية كونها علة ففى في عينها
جامعة للعلية والمعلولية واحكامها فكان علة بعليتها ومعلولة
بمعلوليتها فلها بحسب الاحوال جميع هذه الاعتبارات من حيث عينها
على السواء وهكذا صورة الامر في التجلي فان المتجلي والمتجلي له والتجلي
وكون المتجلي متجليا والمتجلي له هو الحق الواحد بعينه المنعوت بجميع
هذه الاعتبارات التى يشتملها التجلي والفرقان والامتياز ليس الا
فى العقل والصور المتعلقة والنسب المفروضة المتبرعة عن الحقيقة
الواحدة وهو الله الواحد الاحد ليس فى الوجود الا هو واذا كان
الامر في العلة بهذه المناسبة فاذن ان ياتى النظر العقلي في غير هذا

المضيق فلا عقل من الرسل صلوات الله عليهم وقد جاؤا بما جاؤا في الخبر
عن الجناب الالهي فاثبتوا ما اثبتته العقل في اي في طور العقل وروادوا
ما لا يستقل العقل باذراكه ولا يخيله العقل راسا ويقر به في الحق الالهي
فاذا خلا بعد التجلي بنفسه حار في آراءه فان كان عبد رب رد العقل اليه وان
كان عبد نظر رد الحق الحكيم وهذا لا يكون الا مادام في هذه المنشأة الدنياوية
مجبوبا عن نشأة الاخر اوية في الدنيا في معنى هذا الحيرة لا يكون الا اذا كان
صاحبها في هذه المنشأة الدنياوية مجبوبا عن المنشأة الاخر اوية فانه فيها مقيدا بدا
بعين العقل مقيدا لا مرجح بتثنيه فيسعى في قيد فاذا اطلق تحير لتعوده
بحكم القيد فان غلب حكم القيد حار عن الحق فاخذ بقيدته وان غلب حكم
الاطلاق حار عما تحيره وانما زال الحق واذا عن له الحق فراعى حكم الطرفين فكان
من الكل وان بقي في الحيرة كان من الوله واما الكل فهم خرجوا عن المنشأة
الدنياوية باطنا وان كانوا فيها ظاهرا فان العارفين يظهر ون هنا كانوا
في الصورة الدنياوية لما يجري عليهم من احكامها واهه تعالى قد حولهم في
بواطنهم والمنشأة الاخر اوية لا بد من ذلك فهم بالصورة مجبولون الا لمن
كشف الله عين بصيرته فادرك فامن عارف بالله من حيث التجلي الالهي الا
وهو على المنشأة الآخرة قد حشر في دنياه ونشر من قبره فهو يرى ما لا يرون
ويشهد ما لا يشهدون عنايته من الله ببعض عبادته في ذلك قد حشر اى
جمع ليوم الجمع فشا هذا احوال القيمة ونشر من قبره احيى بالحياة الاخر اوية
عن قبر تقيده وانفاسه في غواشيه بالتجرد عن ملا يستملو من اراد العشر
على هذه الحكمة الاليسية الادريسية الذي انشأه الله تعالى نشأتين
فكان نبيا قبل نوح ثم رفع ونزل رسولا بعد ذلك فجمع الله له بين المنزلتين

فجعلهم ما جعل الخلق في حال حية
العارفين نشأتين في حال حية
دنياوية واخر اوية

تحقق حيوانيته في زمانه ادريس
عليه السلام حيث ان من سلك علم
الارض نفسه فيها لا يزول ولا يكون
الا بعد الفروج الى سماء اوج
فلا يزال احيانا واليا حيا في اوج
رفع ادريس الى السماء الثالث بال

فليزل عن حكم عقله الى شهوته ويكون حيوانا مطلقا في اي من غير تصرف
عقلي في حق يكشف ما يكشفه كل دابة ما عدا الثقلين في يعلم انه قد تحقق
بحيوانيته وعلامته علامتان الواحدة هذا الكشف فيرى من يعذب في قبره
ومن ينعم ويرى الميت حيا والصامت متكلم والقاعد ماشيا والعلامة الثانية
الحرس بحيث انه لو اراد ان ينطق بما رآه لم يقدر في يتحقق بحيوانيته وكان لنا
تلميذ قد حصل له هذا الكشف غير انه لم يحفظ عليه الحرس فلم يتحقق بحيوانيته
ولا اقام الله تعالى في هذا المقام تحققت بحيوانيته تحقفا كليا فكنت ارى
واريد ان انطق بما شاهده فلا استطيع فكنت لا افرق بيني وبين الحرس
الذين لا يتكلمون في لما ذكر قبيل ذكره من كشف المنشأتين مثلا ظهور العينين
الواحدة في صور كثيرة هي في تلك الصور عينها غير متقيدة ولا مختصة بشئ
منها فيصدق على تلك العين الواحدة في صورة من تلك الصور الكثيرة انها
عينها في صورة اخرى او صور اخر من وجه ويصدق ايضا انها غير الاخرى
من حيث تغاير صورتين والتعين من وجه علم من ذلك ظهور الياس في
المنشأتين وان الياس المرسل الى بعلبك هو عين ادريس الذي كان يوحى اليه
قبل فوج من حيث العين والحقيقة ويصدق انه غيره من حيث الصورة
والتعين فلا تلتبس عليك التعينات فلو قلنا ان العين اخذت الصورة
الادريسية وانقلت الى الصورة الالياسية كان عين القول بالتناسخ ولكننا
نقول ان عين ادريس وهويته مع كونها قائمة في اية ادريس وصورته في
الماء الرابعة هي الظاهرة في الصورة الالياسية والمتعينة في اية الياس
فيكونان من حيث العين واحدا ومن حيث التعين الصوري والظهور الشخصي
اشئين كحقيقة جبريل وعزرائيل وميكائيل فانهم بظهورهم في الآن الواحد في مائة

ألف مكان بصور شق كلها قائمة موجودة هؤلاء الارواح الكلية الكاملة
 وكذلك ارواح الكمل وانفسهم وكل الحق التجلي في صور تجليات غير متناهية
 وتعينات اسماء الهية لا تحصى كثيرة مع احدى ذاته وعينه المتزهة عن ان
 يتكرر بالصور والتعينات ثم انه قدس سره احوال التحقيق بهذا المعنى
 والاطلاع على الحكمة الالاسية على ان يتحقق السالك بحيوانيته ويتنزل
 عن رتبة العقل وحكمه حتى يبقى حيوانا محضاً يعلم سر نزول ادر يس بعد
 ان يتحقق بروحانيته حتى يبقى عقلاً مجرداً بلا شهوة الى صورة اليا من مبعوثاً
 الى اهل بعلبك وفائدة التحقيق بالمنزلتين منزلة شهود الحق والتحقق به في
 الملا على اعلى ذوقاً ومنزلة والتحقق بشهود الحق ايضا في العالم الاسفل
 والتحقق به ليكشف ما يكسفه كل دابة اى يطلع على عذاب القبر والتنعيم
 فيه فانه يطالع على ذلك الحيوانات العجم مشهودا دون الثقلين والباقي ظاهر
 هو فاذل التحقيق بما ذكرناه كما عند نزوله الى حيوانيته والتحقق بها الانتقال
 الى ان يكون عقلاً مجرداً في مادة طبيعية فيشهد امور اى اصول لما يظهر في
 الصور الطبيعية فيعلم من اين يظهر هذا الحكم في الصورة الطبيعية علماً
 ذوقياً بمعنى ان السالك المحقق بحيوانيته اذا انتقل بعد ذلك الى التحقيق
 بكونه عقلاً مجرداً عن القيود الطبيعية يتحقق آخ ذوقاً ان العين التي كانت
 في عالم العقل عقلاً هي في عالم النفس نفس نفسها في العالم العقلي عقولاً
 هي اصول لما في العالم الاسفل من الصور الطبيعية فيعلم ان الاحكام المختلفة
 في الصور الطبيعية هي معاني الالاعيان والحقايق العقلية علماً ذوقياً بالتحقيق
 التي هي وجود بحيث صرف هي ذاته تعالى في عالم الالاعيان عين وفي عالم
 المعاني معنى صرف معقول وفي عالم العقول عقل مجرد وفي عالم النفس نفس

فيشهد امور الكلية مجردة في صورة
 مادة طبيعية فيعلم من اين يظهر
 هذا الحكم وهو اى اصول لما يظهر
 بالي

الشهود في الطاعة والعبادة كما في قوله عليه السلام الاحسان ان تعبد
 الله كأنك تراه اي في غاية الظهور ومن هذا الباب قوله يا بني انك تلت
 مثقال حبة من خرد فتكن في صخرة او في السموت او في الارض يات بها
 الله ثم في معاملة الخلق كالاحسان بالوالدين وجميع وصاياه لابنه من باب
 الاحسان اذ شاء الله يريد رزقا * له قال كون اجعه غدا * اي اذا تعلق
 مشيئة الله بزيادة الرزق له من حيث انه عين الوجود الحق المتعين باعيان
 الممكنات فالكون كله والاحكام الالهية الظاهرة بالكون كلها غدا لله لظهوره
 بها في ملابس الصفات والاسماء فان الهوية الالهية لجمعية من حيث عينها
 بذاتها غنية عن العالمين وعن الاسماء كلها واما تعلق المشيئة بزيادة الرزق
 فهو من حيث كونه ظاهرا في مظاهر الالوان واعيان العالم والفرق بين المشيئة
 والارادة ان المشيئة عين الذات وقد تكون مع ارادة وبدونها والارادة من
 الصفات الموجبة للاسم المرید فالمشيئة اعم من الارادة فقد تعلق بها
 وتفقهن بها كمشيئة الكراهة اي بالايحاد والاعدام ولما كانت الزادة من
 الحقائق الاسماوية فلا تقتضي الوجود فتتعلق بالايحاد لا غير ولهذا
 علقها بالارادة لتختص بوجوده الرزق واصل الكلام ان يريد الرزق لانها
 مفعول المشيئة فحذف ان ورفع الفعل كقوله * الاله الاخرى احضر الوحي *
 وان شاء الله يريد رزقا * لنا فهو الغذاء كما يشاء * اي وان تعلق مشيئة
 بزيادة الرزق لنا من الله فهو المراد ان يكون لنا رزقا من حيث الوجود
 الحق فيوجدنا كما يشاء ويختفي فينا ويظهرنا كما لغذاء بالنسبة الى المغذي
 فاننا نقوش وهيات وشئون وشينات لا وجود لنا ولا تحقق فهو المتعين
 بنا ويظهرنا وغدا لنا ورزقنا بالوجود كما نحن غداؤه بالاحكام وفي نسخة

اذ شاء الله يريد رزقا له اي الرزق
 سيد الظهور نفسه فالكون اجعه
 فدا * له من الخيال ما لا يتقاربه
 فيما لا يشيئ ويختصم بالعدد
 وقيل ان المشيئة تخصم بالارادة
 الوجود والوجود للعدم والارادة
 تخصم بالعدم والعدم بالعدم

فهو الغدلة كما يشاء أي كما يقتضي أعياننا أن توجد به وكما أن تحققنا وابقاها
 بالوجود فكذلك بقاء اسمائه بالاعيان * مشيئته إرادته فقولوا * بها
 قد شاءها فهو المشاء * ولما كانت الإرادة لا تتعلق إلا بالاجاد أي بمعدوم
 يريد إيجاده لأن تأثير الأسماء الإلهية إنما هو في المعدومات لا بإيجادها لقوله إنما
 قولنا الشيء إذا اردناه بالمشيئة من حيث كونها عين الذات ولا بد لكل اسم من
 الذات كانت عين الذات من وجه واعم منها من وجه لأنها قد تتعلق بالعدم
 أي بوجود يريد إعدامه كقوله ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد فقال
 مشيئته إرادته أي هما متحدان في التعلق بالفعل واليجاد فقولوا بهذه المشيئة
 أي المقضية للإيجاد التي هي عين الإرادة قد شاء الإرادة خيأى فالإرادة هي
 مفعول المشيئة فالشاء اسم مفعول بمعنى المراد واصله على قياس اللغة المشيئ
 لكنه غير مستعمل يريد زيادة ويريد نقصا * وليس مشاؤه إلا المشاء اسم المشئ
 بفتح الميم هنا مصدر ميمي أي المشيئة كما كانت عين الذات ولم يثبت لها اسما
 كالإرادة وليست إلا العناية لم تقتضي الوجود فقد تتعلق بالإرادة الزيادة
 وهي الإيجاد وقد تتعلق النقص وهي الإعدام وليست المشيئة في الضمين إلا
 المشيئة بخلاف الإرادة فانها لم تتعلق في القرآن إلا بالاجاد ولهذا قال بالفرق
 بينهما من وجه وباتحادهما من وجه في قوله * فخذ الفرق بينهما فحقق *
 ومن وجه فعيتهما سواء * قال الله تعالى ولقد آتينا لقمان الحكمة ومن يؤت
 الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا فلقمان بالنص هو ذوالخير الكثير بشهادة الله تعالى
 له بذلك والحكمة قد تكون متلفظا بها وقد تكون مسكوتا عنها أي حيث يكون
 الحال يقتضي النطق بالحكمة متلفظ بها فان النطق في موضعه حكمة ومن
 حيث يقتضي الحال السكوت بالحكمة مسكوت عنها لان السكوت في موضعه

مشيئة عين إرادته فقولوا بها
 بالمشيئة قد شاءها إرادته
 فهذا وجه اتحادها بمعنى الذات الأولى
 على تقدير أن الإيجاد لا يتعلق إلا بالعدم
 يريد إيجاده لأن تأثير الأسماء الإلهية إنما هو في المعدومات لا بإيجادها لقوله إنما
 قولنا الشيء إذا اردناه بالمشيئة من حيث كونها عين الذات ولا بد لكل اسم من
 الذات كانت عين الذات من وجه واعم منها من وجه لأنها قد تتعلق بالعدم
 أي بوجود يريد إعدامه كقوله ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد فقال
 مشيئته إرادته أي هما متحدان في التعلق بالفعل واليجاد فقولوا بهذه المشيئة
 أي المقضية للإيجاد التي هي عين الإرادة قد شاء الإرادة خيأى فالإرادة هي
 مفعول المشيئة فالشاء اسم مفعول بمعنى المراد واصله على قياس اللغة المشيئ
 لكنه غير مستعمل يريد زيادة ويريد نقصا * وليس مشاؤه إلا المشاء اسم المشئ
 بفتح الميم هنا مصدر ميمي أي المشيئة كما كانت عين الذات ولم يثبت لها اسما
 كالإرادة وليست إلا العناية لم تقتضي الوجود فقد تتعلق بالإرادة الزيادة
 وهي الإيجاد وقد تتعلق النقص وهي الإعدام وليست المشيئة في الضمين إلا
 المشيئة بخلاف الإرادة فانها لم تتعلق في القرآن إلا بالاجاد ولهذا قال بالفرق
 بينهما من وجه وباتحادهما من وجه في قوله * فخذ الفرق بينهما فحقق *
 ومن وجه فعيتهما سواء * قال الله تعالى ولقد آتينا لقمان الحكمة ومن يؤت
 الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا فلقمان بالنص هو ذوالخير الكثير بشهادة الله تعالى
 له بذلك والحكمة قد تكون متلفظا بها وقد تكون مسكوتا عنها أي حيث يكون
 الحال يقتضي النطق بالحكمة متلفظ بها فان النطق في موضعه حكمة ومن
 حيث يقتضي الحال السكوت بالحكمة مسكوت عنها لان السكوت في موضعه

حكمة كما سكنت لقمان عن سؤال داود حين رآه صنع الدرع فاراد ان يسأل
 ما هو فسكت ولم يسئل حتى اتته فلبس فقال نعم لبوس الحرب هذا فقال
 لقمان نعم الخلق الصبر فقال داود الصمت حكمة وقيل انه قال لاجل هذا
 سمى حكيماً فمثل هذا السكوت ينبئ عن التؤدة واستغناء الاستعجال الطبيعي
 أو مثل قول لقمان لابنه يا بني انما انك مثقال حبة من خردل فتكن في صحرة
 أو في السموت أو في الارض يات بها الله فهذه حكمة منطوق بها وهو ان جعل
 الله هو الآتي بها وقر ذلك الله في كتابه ولم يرد هذا القول على قائله واما
 الحكمة المسكوت عنها وعلمت بقرينة الحال فكونه سكنت عن الموقى اليه بتلك
 المحبة فما ذكره ولا قال لابنه يات بها الله اليك ولا الى غيرك وفي نسخة
 الى غيرك ولا في النسخة الاولى تأكيد لقوله ولا قال وفي ولا قال تأكيد
 للنفي في فا ذكره ومعناه ولا قال الى غيرك فيكون معناها واحداً فوارسل
 الاثنيان عاماً وجعل الموقى به في السموات ان كانا وفي الارض تنبيهها لينظر
 الناظر في قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض فنبه لقمان بما تكلم به
 وبما سكنت عنه ان الحق عين كل معلوم لان المعلوم اعم من الشيء فهو انكر
 التكرات ثم اى تنبيهها على ان في السموات والارض هو الحق فالمعلوم في السموات
 والارض ليس غير لان المأثري به هو المعلوم في السموات او في الارض والمعلوم
 في السموات هو ما في الجهة العلوية من الحقايق العينية والاسمية والروحانية
 على اختلاف طبقاتها والمعلوم في الارض هو ما في الجهة السفلية من الحقايق
 الكونية والآثار الجسمية على اختلاف مراتبها كالعناصر والمواليد والحوالها
 وهياتها فانها تحت تصرف العوالم العلوية الالهية وتاثيراتها وانما جعل
 المعلوم اعم من الشيء لان الشيء عنده هو الذي له وجود عيني والمعلوم

ويرد هذا القول على قائله مع ان
 الاثنيان ينضاف الى القول على قائله
 يقول الحق ليس الامر كما قلت قد علم
 ذلك على ان كل ان الحكمة عين
 الحق من جهة الحقيقة بالحق

يتناول ماله وجود عيني وما ليس له وجود عيني فان علمه محيط بالكل
 فالعلوم اعم من الشيء ولما هنالك من جعل الشيء اعم من المتعين الخارجي ^{المعنى}
 فالعلوم يتساويان لان الثابت في العلم شيء كالاعيان الثابتة وهو ارجح
 لقوله انما قولنا الشيء اذا اردنا ان نقول انه كذا فيكون فانه تعالى اطلق قبل
 الكون على العين اسم الشيء وظاطبه بقوله كن فيترتب الامر كونه وكيف كان ^{المقصود}
 حاصل لان المراد التنبيه على العالم الآتي بالعلوم اي الله عين العلوم سواء
 كان اعم من الشيء او متساويا فان الغرض لطحة علمه بالكل وان العلم والعالم
 والعلوم حقيقة واحدة لا فرق بينها الا بالاعتبار ثم تم الحكمة واستوفائها
 لتكون النشأة كاملة فيها فقال ان الله لطيف فمن لطافته ولطفه انه في
 الشيء المسمى بكذا المحدث وبكذا عين ذلك الشيء حتى لا يقال فيه الا ما
 يدل عليها سمة بالتواطى والاصطلاح فيقال هذا سماء وارض وصخرة
 وشجر وحيوان وملاك ورزق وطعام والعين واحدة من كل شيء وفيه
 كما يقول الاشاعرة ان العالم كله متماثلة بالجواهر فهو جوهر واحد فهو عين
 قولنا العين واحدة ثم قالت وتختلف بالاعراض وهو قولنا ويختلفون ^{يكثر}
 بالصور والنسب حتى يتميز فيقال هذا ليس هذا من حيث صورته او عرضه
 او مزاجه كيف شئت فقل وهذا عين هذا من حيث جوهره ولهذا يؤخذ
 عين الجوهر في كل صورة ومزاج فنقول نحن انه ليس سوى الحق ويظن
 المتكلم ان مسمى الجوهر وان كان حقا لم يأت ثابتا غير متعين فوما هو عين
 الحق الذي يطلقه اهل الكشف والتجلى فهذه حكمة كونه لطيفا لم يتسم
 الحكمة المبنية للتوحيد واستيفائها تكميل ما نشأ فيه من المعنى اول تكون
 النشأة اللغائية كاملة في تلك الحكمة قوله ان الله لطيف خبير فمن كمال لطافته

الاما يدل على اسم ودعاه جابر
 قولنا هذا الشيء من الفهم فان
 مدلول السماء بالانطق اعم
 بالتوافق والاصطلاح
 متماثلة للجواهر
 بالاشياء فهو جوهر واحد
 متماثل لان الانسان واحد
 في كل متماثل من افراده بل

ان الحق تعالى مع احادية عينه يصدق على الاشياء المتباينة المحدودة
بجدود مختلفة واسام متفاوتة كالسما والارض وغيرهما معد ولم
يعد ما يصدق عليها بالتواطي بمعنى انها عين واحدة وكذلك تطابق
قوله الاشاعة ان العالم كلها متماثل بالجوهراى هو جوهروا واحد وكذلك
نقول يختلف ويتكثر الصور والنسب حتى يتميز فيقال هذا ليس هذا
من حيث صورته او عمره وذلك يطابق قولهم يختلف بالاعراض
ثم انهم مع قولهم باحادية الجوهر في صور العالم كلها يقولون باثنينية
العين ان عين الجوهر في العالم عين الحق ولو كان كما قالوا لما كان الحق
المشهود الوجود المطلق واحدا احدا في الوجود بل كانا عينين وانتهى حد كل
منهما الى الاخرى وتمايزتا لكون كل واحد منهما غير الآخر وليس عينه حق والحق
تعالى وتزده ان يكون محدودا معه غيره في الوجود حقيقة فقولها في الوجود
الاعين واحدة هي عين الوجود المطلق الحق وحقيقته وهو الوجود المشهود
لا غير ولكن هذه الحقيقة لها مراتب وتظهر لا يتناهي ابد في التعيين فاو لـ
مراتبها اطلاقها عن كل قيد واعتبار ولا تعينها وعدم انحصارها والمرتبة
الثانية تعينها في عينها وذاتها بتعين جامع بجميع التعينات الفعلية الوجوبية
الالهية الانفعالية الكونية والمرتبة الثالثة المرتبة الجامعة بجميع التعينات
الفعلية المؤثرة وهي مرتبة الله تعالى ثم المرتبة التفصيلية لتلك المرتبة الاحدية
الالهية وهي مرتبة الاسماء وحضراتها ثم المرتبة الجامعة لجميع التعينات
الانفعالية التي من شأنها التأثير والانفعال ولوازمها وهي المرتبة الكونية
الاكثانية الخلقية ثم المرتبة التفصيلية لهذه الاحدية للجمعية الكونية وهي
مرتبة العالم ثم تفاصيل الاجناس والاشياء والاصناف والاشخاص والاعضاء

والاجزاء والاعراض والنسب ولا يقدح كثرة التعيينات واختلافها
وكثرة الصور في احدية العين اذ لا تحقق الالهة في ذاتها وعينها لا غير لا اله الا
الله كل شئ هالك الاوجه فالعين باحدية الجمع سارية في جميع هذه المراتب
والحقائق المترتبة فيها فهي هو وهو هي عينها لا غيرها كما كانت الهوية في
المرتبة الاحدية الجمعية الاولى هو لا غيره كان الله ولم يكن معه شئ حاشم
نفت فقال خبير اى عالم من اختيار وهو قوله ولنبلونكم حتى نعلم وهو العلم
الثابت للحق من حيث حقيقة وجود العباد في هذا هو علم الذواق فجعل
الحق نفسه مع علمه بما هو الامر عليه مستفيدا علما ولا يقدر على انكار ما
نص الحق عليه في حق نفسه ففرق تعالى ما بين علم الذوق والعلم المطلق
فعلم الذوق مقيد بالقوى وقد قال عن نفسه انه عين قوى عبيده في قوله
كنت سمعه وهو قوة من قوى العبد وبصره وهو قوة من قوى العبد ولسانه
وهو عضو من اعضاء العبد وربطه ويده فاقتصر في التعريف على القوى
فحسب حتى ذكر الاعضاء وليس العبد بغير هذه الاعضاء والقوى فعين
مسمى العبد هو الحق لا عين العبد هو السيد الرؤف اى هو يتا العبد وحقيقته
من غير نسبة العبدانية هو الحق من غير نسبة الالهية والسيدانية الا ان عين
العبد من حيث انه عبد اعنى مع نسبة العبودية هو السيد من حيث انه سيد
مع نسبة السيادة فان النسب متميزة لذاتها وليس المنسوب اليه متميزا اى
من حيث الحقيقة فانه ليس ثم سوى عينه في جميع النسب فهو عين واحدة
ذات نسب واضافات وصفات فمن تمام حكمة لقمان في تعليم ابنه ما جاء به
في هذه الآية من هذين الاسمين الالهيين لطيفا وخبرا سمي به الله فالوجه
ذلك في الكون وهو الوجود فقال كان لكان انتم في الحكمة وابلغ في الموعظة فحكي

وهذا في العلم الاختياري وهو العلم
الذوقي اى المختص بالذوق فلهذا العلم
لا يحصل الا بالذوق فلهذا العلم
بما هو عليه من العلم المستفيدا علما
بما هو عليه من العلم المستفيدا علما
بما هو عليه من العلم المستفيدا علما

الله تعالى قول لقمان على المعنى كما قال لم يزد عليه شيئا به يصح ان قوله ان الله
لطيف خبير اخبار بان الله تعالى موصوف باللطيف والخبرة وذلك يدل على ان الله تعالى
كذلك في الواقع ولا يدل على ان وجوده يقتضي ذلك فلو اني بالكلمة الوجودية
الدالة على اتصافه بالصفتين المذكورتين في الازل فقال وكان الله لطيفا
خبيرا لكان اسم في الحكمة والبلغ لدلالته على ان وجوده تعالى كان في الازل
كذلك اقتضى وجود تلك النسبة فهو كذلك لطيف خبير في الحال الواقع واما
العبارة المذكورة فيجوز ان يكون كذلك في الازل وان لا يكون لكون الله تعالى
حكي قول لقمان من غير تغيير وانما قال لقمان بهذه الصيغة مع كلمة التحقيق
والتاكيد ليمكن في نفس ابنه انه في الواقع كذلك جزئيا وان
كان قوله ان الله لطيف خبير من قول الله فلما علم الله تعالى من لقمان انه
لو نطق لستم متباهيا به اى بما معناه في لغته معنى هذا في اللغة العربية وذلك
من حيث التحقيق والعذر ما ذكرناه من ان لقمان لفرط شفقته وتعطفه
ورافته بابنه قام في مقام التعليم والارشاد والنصيحة بهذه القرينة
مخبرا عن الواقع اخبارا مؤكدا جازما ليحقق ويتمكن في نفس ابنه مقام
الاخبار عن خبرة وجوده ولو قال كان الله لطيفا خبيرا وهذا وان كان كذلك
فالمبالغة والالتزام على الوجه الاول انسب في الحكمة فاخبار الله تعالى عنه
صورة ما جرى في الحال الواقع من غير زيادة ولا نقصان واما قوله
ان تلك مثقال حبة من خردل لمن هي له غذاء وليس الا الذرة المذكورة في
قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فهي
اصغر متعذم اى لو كان اصغر منها لذكره الله في هذه الآية لكونه تعالى
في بيان انهم درجة المبالغة وايضا لان في الحجة من الخردل اكبر واكثر من

الذرة فالبالغة انما تكون في مقدار اصغر من غذائه (والحجة من الخردل
اصغر غدا ولو كان ثم اصغر لجاء به كما جاء بقوله ان الله لا يستحي ان
يضرب مثالا ما بعوضة ثم لما علم انه ثم ما هو اصغر من البعوضة قال
فا فوقها يعني في الصغر وهذا قول الله والتي في الزلزلة قول الله ايضا فاعلم
ذلك فا فوق البعوضة في الصغر الذرة و ثم لطيفة اخرى وذلك ان
الذرة مع صغرها اخف في الوزن ايضا لكونها حيوانا اذ الخي لخف من
الحديث فالعنى ان العمل اذا كان مثقال ذرة في الصغر والخفة فلا يد
من رؤية الجراء فحين نعلم ان الله تعالى ما اقتصر على وزن الذرة و ثم
ما هو اصغر منها فانه جاء بذلك على البالغة والله اعلم واما تصغيره
اسم ابنه فتصغير رحمة فلها واصفاء بما فيه سعادة اذ اعلم بذلك
واما حكمة وصيته في نهيه اياه ان لا يشرك بالله فان الشرك لظلم
عظيم والمظلوم المقام اي المل الذي اثبت فيه الانقسام (حيث نعت
بالانقسام وهو عين واحدة فانه لا يشرك معه الاعينه وهذا
غاية الجمل وسبب ذلك ان الشخص الذي لا معرفة له بالامر على ما هو
عليه ولا بحقيقة الشيء اذا اختلفت عليه الصور في العين الواحدة
وهو لا يعرف ان ذلك الاختلاف في عين واحدة جعل الصورة مشاركة
للاخرى في ذلك المقام فجعل لكل صورة جزء من ذلك المقام ومعلوم في
الشريك ان الامر الذي يخصه ما وقعت فيه المشاركة ليس عين الاخر
الذي شاركه اذ هو الاخر فاذا ما ثم شريك على الحقيقة فان كل واحد على
حظه ما قيل فيه ان بينهما مشاركة فيه وسبب ذلك الشركة المشاعة
وان كانت مشاعة فان التصريح من احد هما ينزل الاشاعة قل ادعوا لله

[illegible]

او ادعوا الرحمن هذا روح المسئلة به انما هو روح المسئلة لان الشراكة
 بين الصورة الالهية متوهم عند اهل الحجاب فان الصور الالهية والاسماء
 واحدة بالذات والدعوة انما هي للذات في الصورة الرحمانية او الصورة الالهية
 او فيها معا او في صورة شاء من الصور الاسماءية فالادعى للرحمن يختص
 من وجه فلا شركة وكذلك المختص بدعوة الله الذات الاحدية فلا شركة في
 مدعوه لاحدية عنده في جميع الصور كما هو عليه ولذلك علل الاجازة في
 دعوة احرها على السواء بقوله فله الاسماء الحسنى اى الدعوة انما هي للهوية
 الاحدية العينية للجمعية بين صور الاسماء الحسنى والمسمى ليس الا واحدا
 فلا شركة اصلا والالفاظ ظاهرة * (فصل حكمة امامية في كلمة هارونية) *
 انما خصت الكلمة الحارونية بالحكمة الامامية لان هارون عليه السلام كان
 امام اثمة الانبياء وقد استخلفه موسى على قومه بقوله اخلفني في قومي
 واسلم والامام لقب من القاب الخلافة وقد صرح هارون بذلك في قوله
 اتبعوني واطيعوا امرى وقد بنى الامامة في نسله الى الآن وهى الخلافة
 المقيدة اى الامامة بالواسطة كما كانت لخلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ولله الامامة المطلقة لكونه نبيا مبعوثا بالسيف ك امامة المهدي عليه السلام
 والمراد بالمطلقة التى لا واسطة بين صاحبها وبين الله وله رتبة التقدم والتحكم
 في الوجود ولو لم يكن كذلك لما صرح بوجوب اتباعه وطاعته في قوله اتبعوني
 واطيعوا امرى وهى التى قال فيها الخليله انى جاءك للناس اماما فله الامامة
 المطلقة والمقيدة فاعلم ان وجود هارون عليه السلام كان من حضرة الرجوت
 بقوله ووهبنا له من رجسنا فخاه هارون نبيا فكانت نبوته من حضرة
 الرجوت فانه اكبر من موسى سنا وكان موسى اكبر منه نبوة ولما كانت نبوة

هارون من حضرة الرحمة لذلك قال لاختيه موسى عليه السلام يا ابنام
 فناداه بامه لا يا بنيه اذ كانت الرحمة للام دون الاب او فر في الحكم ولولا
 تلك الرحمة ما صبرت الام على مياشرة التربية ثم قال لا تأخذ بلحيتي
 ولا براسي ولا تشمت بي الاعزاء فهذا كله نفس من انفاس الرحمة وسبب
 ذلك عدم التثبت في النظر فيما كان في يده من الاواح التي القاها من يديه
 فلو نظر فيها نظر تثبت لوجد فيها المهدى والرحمة فالمهدى في اي فوجد
 المهدى هو بيان ما وقع من الامر الذي اغضبه ما هو هارون يرى منه وكان
 الله قد اعلمه قبل ذلك بالامر بقوله انا فتنا قومك من بعدك واصطلم
 السامري (والرحمة باخيه) ووجد الرحمة باخيه فوفكان لا ياخذ بلحيته
 بمرأى من قومه مع كبره وانه اسن منه فكان ذلك من هارون شفقة
 على موسى لان نبوة هارون من رحمة الله فلا يصدر منه الا مثل هذا
 ثم قال هارون لموسى عليه السلام اني خشيت ان تقول فرقت بين بني
 اسرائيل فيجعلني سبباً في تفريقهم فان عبادة العجل فرقت بينهم فكان
 منهم من عبده اتباعاً للسامري وتقليداً له ومنهم من توقف عن عبادة
 حتى يرجع موسى اليهم فيسالون في ذلك فخشى هارون ان ينسب ذلك
 الفراق بينهم اليه وكان موسى اعلم بالامر من هارون لانه علم ما عبداً
 العجل لعلمه بان الله قد قضى لا يعبد الا اياه وما حكم الله بشئ الا وقع
 فكان عتب موسى اخاه هارون لما وقع الامر في انكاره وعدم اشاعته
 فان العارف من يرى الحق في كل شئ بل يراه عين كل شئ فكان موسى يرى
 هارون تربية علم وان كان اصغر منه في السن في اي يربيه تربية وبانية
 متعسة لهارون في مادة موسى لان التربية لا تكون حقيقة الا من الرب

اي وجد موسى في الاواح ما اضل
 قومه الا السامري وطار لان امره
 منه والرحمة باخيه

عمادة المخلوق اياه ولا علم له بما يسرون وما يعلنون ويعلمه عليه السلام
 بجهلهم اقبل والتفت بالعقب على هارون قائم كان في تربيته قولا وفعل
 ليعلم من حيث ولايته ونبوته بما هو الامر عليه علما بذلك في تلك الحالة
 ان لم يعلم الا بعد وقوع ما وقع فلما نبه هارون بالحقيقة للذكورة وتحقق
 هو بما وقع منه ظاهرا وباطنا عرض عن قومه بعد ما اراهم واعلمهم
 بخطائهم الى السامري فلم يعثبهم ليعتظوا وذلك بالغرض (والله
 لما قال هارون ما قال رجع الى السامري فقال له فما خطبك يا سامري
 يعني فما صنعت من عدو لك الى صورة العجل على الاختصاص وصنعك
 هذا الشئ من حلي القوم حتى اخذت بقلوبهم من اجل اموالهم فان
 عيسى يقول لبني اسرائيل يا بني اسرائيل قلب كل انسان حيث ماله
 فاجعلوا اموالكم في السماء تكن قلوبكم في السماء وما سمي المال مالا الا
 لكونه بالذات تميل القلوب بالعبادة فهو المقصود الا عظم المعظم في
 القلوب لما فيها من الافتقار اليه وليس لله مورقة فلا بد من ذهائب
 صورة العجل لولم يستعمل موسى بقره فقلبت عليه الفيرة ففرقه ثم
 نصف رماد تلك الصورة في اليم نسفا وقال له انظر الى الهك فسماه اله
 بطريق التنبيه للتعليم لما علم انه بعض اله الى الالهية لا حرقه فان حيوانية
 الانسان لها النصف في حيوانية الهوان لكون الله يتخذها للانسان ولا
 سببا واصله ليس من حيوان فان اعظم في الانس في هذه غير الحيوان ماله
 ارادة بل هو مجسم من مية صرف فيه من غير مادة كما علم ان الابداء كلهم
 صور الحقايق الالهية النورانية الربوبانية والفراغية صور الحقايق الانفسانية
 الظلمانية ولهذا كانت الالهة والمخالفات بين الاسماء والفراغية لازمة كما

فعمل هارون ما اشار اليه من
 من كلامه الى السامري وعلم ان غيب
 وانما عليه ان لا يبدله عبادة العجل بل
 لاجل تعليمه ان لا يمتد في صورة العجل
 وانما تصرف موسى في صورة العجل بل
 والنصف فان حيوانية الانسان بل

بين العقل والهوى وبين الروح والشيطان لكنهم يختلفون في التعيينات للانسان
 لاختلاف الاسماء الالهية فيهم وذلك لاختلاف القوالب بحسب الامزجة
 والاعتدالات الانسانية ولهذا اختلف صورهم في الاشكال والحيات
 والتعيينات الشخصية ونفوسهم في الاخلاق والعرايد والاذواق ولرواحهم
 في العلوم والمشايدات والمشارب والتجليات مع اتحادهم في الوجهة والمعارف
 الحقيقية والتوحيد واصول الدين القيم فانهم في ذلك كقفس واحدة على
 آل واحد لرب واحد هورب الارباب فالحق الواحد يتجلى لكل منهم على صورة
 الاسم الغالب عليهم ولهذا كان الغالب على موسى احكام القمر وشهود التجلي
 النوري له في صورة النار وكانت علومه فرقانية والغالب على نبينا ^{عليه السلام}
 احكام المحبة وشهود التجلي في صورة النور وكانت علومه قرآنية ولما كان التجلي
 الالهى في حق موسى في صورة القمر والسلطنة والجلال سلط النار على صورة
 العجل الذي جعله السامري آتاه من عبدها حتى احرقته وفرقتها وبرد
 اجزاءها كمال التجلي الالهى يحرق كل من يتجلى له فان المحدث لا يبقى منه ظهور
 القديم بل يضمحل ويتلاشى فاراهم في نفس رماد العجل وحرقته صورة فناء
 المحدث عند تجلي الرب القديم وفي احراقه صورة احراق سببا وجهه تعالى
 حتى ما انتهى اليه بصره من خلقه ثم واما الحيوان فذواردة وغرض فقد
 يقع منه الابادة في بعض التصريف فان كان فيه قوة اظهار ذلك ظهر منه
 الجوع لما يريد منه الانشأ وان لم يكن له هذه القوة او صاد فغرض
 الحيوان به اى وجد عند المسخر الذي يريد تسخيره في امر حيواني غرضا من
 اغراض الحيوان كاكل او مشروب او ما يتوسل به اليه من اجرة ثم انقاد
 مذل لما يريد منه كما ينقاد مثله لامر فيا رفعه الله به من اجل المال الذي

يرجوه منه المعبر عنه في بعض الاحوال بالآخرة في قوله ورفضنا بعضهم
فوق بعض درجا ليتخذ بعضهم بعضا سخريا فاستخره من هو مثله الا
من حيوانيته لا من انسانيته فان المثلين ضدان من حيث انهما لا يجتمعان
ففي سخره الارتفاع في المنزلة بالمال او بالجاه بانسانيته ويتسخر له ذلك الآخر
اما خوفا او طمعا من حيوانيته لا من انسانيته فاستخره من هو مثله الا ترى
ما بين البهايم من التخرش لانها امثال فالمثلان ضدان فلذلك قال ورفع بعضهم
فوق بعض درجات فاهو معه في درجته فوق التسخير من اجل الدرجات
والتسخير على قسمين تسخير مراد للسخر اسم فاعل قاهر في تسخير هذا الشخص
المسخر كتسخير السيد لعبده وان كان مثله في الانسانية كتسخير السلاطين
لرعاياه وان كانوا امثاله في الانسانية فتسخرهم بالدرجة والقسم الآخر
تسخير بالحال كتسخير الرعايا للملك القائم بامرهم في الذب عنهم وحمايتهم وقال
من عاداهم وحفظ اموالهم وانفسهم عليهم وهذا كله تسخير بالحال من الرعايا يسخرؤ
في ذلك ملكهم ويسمى على الحقيقة تسخير المرتبة فالمرتبة حكمت عليه بذلك
فمن الملوك من سعى لنفسه ومنهم من عرف الامر فعلم انه بالمرتبة في تسخير رعاياه
فعلم قدرهم وحققهم فآجره الله على ذلك اجر العلماء بالامر على ما هو عليه واجر
مثل هذا يكون على الله في كون الله في شؤون عباده فالعالم كله يسخر بالحال من لا يمكن
ان يطلق عليه انه مسخر قال تعالى كل يوم هو في شأن والظاهر ان تسخير موسى
لقومه كان بمرتبة النبوة ولهذا كان يعلم حقهم ويراعيهم رعاية الراعي لغنمه فكما
غاث فيهم ذئب كالسامري قاتله وقابله ورماه بالامساس وتحرق العجيل
وشدد على خطيئته عذابه المخالفة فكما تسخرهم في امر الله بما عنده من الله من
النبوة والسلطنة مسخروه بالحال على ان يسعي عند الله في مصالحهم الدينية

وانما يستخر من انسانيته لان
الملك سلطان وضدان متساويان
فلا درجة لا يجتمعان ليس بينهما
جهة واحدة من هذا الوجه فضلا
عن تفاوت الانسان من هو مثله من
جهة الانسانية بال

والدنياوية عرفوا ذلك ولم يعرفوا وما يعرفه الا العارفون في فكان عدم قوة
 ادراع هارون بالفعل ان ينفذ في اصحاء العجل بالتسليط على العجل كاسلط موسى
 عليه حكمة من الله ظاهرة في الوجود ليعبد في كل صورة وان ذهبت تلك
 الصورة بعد ذلك فاذهبت الا بعد ما تلبست عند عابدها بالا لوهية
 ولهذا ما بقي نوع من الانواع الا وعبد اما عبادة تأله واما عبادة تشخيص
 فلا بد ذلك لمن عقل به يعني ان الحق المعبود المطلق الذي امر اليعبد الا اياه
 لما ظهر بنور الوجود في كل نوع من الانواع بل في كل شخص لازم ان يعبد في تلك
 الصورة اما عبادة عبد لا الهه واما عبادة تشخيص كما عبد عبدة الاصنام الحجر
 والشجر والشمس والقمر لكون الالهية ذاتية للوجود الحق وعبادة التشخيص
 ليس لها اسم العبادة عرفا لانها مخصوصة بمن تأله لكن العبودية متحققة
 في القسمين فانك عبد لمن ظهر عليك سلطانه وما عبد شئ من العالم الا
 بعد التلبس بالرفعة عند العابد والظهور بالدرجة في قلبه ولذلك يسمى
 الحق لنا برفع الدرجة ولم يقل برفع الدرجة فكثير الدرجات في عين واحدة فانه
 قضى اليعبد الا اياه في درجتا كثيرة مختلفة اعطت كل درجة مجلى الهيا
 عبد فيها واعظم مجلى عبد فيه واعلاه الهوى كما قال افريت من اتخذ الهه
 هو الهه فهو اعظم معبود فانه لا يعبد شئ الا به ولا يعبد هو الا بذاؤه وفيه اقول
 وحق الهوى ان الهوى سبب الهوى * ولولا الهوى في القلب ما عبد الهوى
 يعني ان كل من العبودية يتبين عبودية التأله وعبودية التشخيص لا يكون من العابد
 لاي معبود كان الالهواء فاعبد الا الهوى فهو الصنم والجيت والطاغوت الحقيقي
 لمن يرى غير الحق في الوجود واما عند العارف فهو اعظم مجلى عبد فيه وهو بان
 ابد الا يظهر بالعين الا في الاصنام وكلية مراتبه بعد الانواع المعبودة كما ذكر

من كل نوع
 تشخيصية بل يعبد في صورة
 ذلك لا بد من نوع
 في ادراج من انواع
 من الانواع من الله
 والتسليط على العجل بالحق
 من كل نوع

بعضها في الفصل النوحى واما البيت فمعناه انه انقسم بحق الشوق الاحدى
الذى هو حب الحق ذاته انه سبب الهوى الجزئى الظاهرى في كل متعين بتزلاته
في صور التقيتات ولولا الهوى الحب الماطن العين في القلب ما عدا الهوى الظاهر
في النفس لانه عينه تنزل عن التعين القلبى الى التعين النفسى مع احدية عينه
في الكل فلا ترى علم الله بالاشياء ما اكمله كيف تم في حق من عبده هو وانه
الها فقال واضله الله على علم والضلالة الحيرة وذلك انه لما رأى هذا العابد
ما عدا الاوهاء بانقياده لطاعته فيما يامر به من عبادة من عبده من الاشياء
حق ان عبادة الله تعالى كانت عن هوى ايضا لانه لو لم يقع له في ذلك الجناح
المقدس هوى وهو الارادة بحبة ما عدا الله ولا اثره على غيره كما اى كيف
تم العلم في حق من عبده هو حيث نكره تنكير تعظيم اى على علم كامل لا يبلغ كنهه
وذلك ان اصل الهوى هو الحب اللازم لشهوده تعالى ذاته بذاته فانه تعالى اقوى
الاشياء ادراكا واثم الاشياء كالا ولا يدرك واقف للدرك من ذاته بذاته
فذا ان احب الاشياء اليه بل الحبيب عين الحب وحقيقته ليس الاحبة لذاته وهو
العشق الحقيقى وما عداه رشيحة من ذلك البحر ولعة من ذلك النور فلا मिल في
شئ الى شئ الا وهو جزئى من جزئيات ذلك الحب فلا محب الا وهو يجب نفسه
في محبوبه اى محبوب كان لان المحبة لازمة للوحدة الحقيقية فبسر بان الوحدة
في الوجود تسوا المحبة فيه لكنها تختلف بحسب كثرة التقيتات المتوسطة بينها
وبين الاول وقلتها فكلما كانت الوسائط اكثر كان احكام الوجوب فيها
لتنفى واحكام الامكان اظهر وبالعكس وينبئ على ذلك المذمة والمجدة
بحسب تنوع انواعها وتختلف اسماؤها في الانتهاء كما بيناها في رسالة
المحبة فالما حصل ان كل هوى كان اقرب الى الحب الكلى والا قرب بقلة

والمعنى انما هو ما انا فقط دون
غيره من محال الحق تعالى ولا
فيه دون غيره فقال في حق قوله
الله تعالى
وذلك انما هو ان الله تعالى لا يرى
الى هذا العابد ما عدا الله

الوسائط والتبصيا كان لهذا واشرف واغوى في نفسه وظهر وصاحبه
 اعلى مقامات رتبة واكثر تجردا واشرف ذاتا واقربا الى الحق تعالى
 وكلما كان الحب ابعد من الحب الكلي المطلق بكثرة الوسائط والتعينات
 كان الخس واذا لم واضعف في نفسه واخفى وصاحبه اذنى رتبة واكثر
 تقيدا واستجابا واخس وجودا وابعد من الله تعالى والحقيقة من حيث
 هي واحدة فمن علم حقيقة الهوى كان على علم عظيم وقد حره الله حيث
 وجده في الحقيقة محمودا غاية الحمد ومع التعشيش بالتعينا مذموما
 غاية الذم فمميزين كونه حقا وبين كونه باطلا والحق مطلع على انه لا يعبد
 في الجهة العليا والسفلى بهواه الا اياه اذ ليس في الوجود شيء الا هو
 عين الحق الا ترى الى قوله وهو الله في السموات وفي الارض وقوله
 وهو الذي في السماء الله وفي الارض الله وقوله عليه سلام لودى احكم
 بحبل لم يبط على الله فكل ما عبده عابده في احد الجهتين لا يعبد الا بهواه
 اذ هو الذي يامر بعبادة ما يعبد فلا يطيع في الحقيقة الا هو حتى ان
 الحق المطلق لم يعبد الا بالهوى الا انه يسمى باسم اشرف كالارادة وهي
 محبة ما اما محبة النجات والدرجات او كمال النفس ومحبة صفات الله تعالى
 او محبة ذاته تعالى وتقدس ولذلك نكر المحبة فقال وهو الارادة بمحبة
 اذ لو لم يكن له نوع من انواع المحبة ما عبده الله تعالى ولا آثره على غيره (وكذلك
 كل من عبده صورة ما من صور العالم واتخذها الها ما اتخذها الا بالهوى
 فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه ولذلك اطلق بعض المحققين من
 المتأخرين كالمرقا وغيره اسم العشق على الحق تعالى نظر الى الحقيقة فان
 العشق والمعشوق ثم ليس في الحقيقة الا واحدا لا فرق الا بالاعتبار

كالعلم والعالم والمعلوم واذ اتقرر قاعدة التوحيد الحقيقي فلا مشاحة
 في الالفاظ ثم رأى المعبودات تتنوع في العابدین وکل عابد امرأ ما
 یکفر من یعبد سواه والذي عنده اد فی نفسه یحار لاتحاد الهوی بالاحدیة
 الهوی كما ذکرناها عین واحدة فی کل عابد فاضله الله ای حیره علی علم بان
 کل عابد ما عبد الا هوام ولا استعبده الا هوام سواء صادف الامر
 المشروع او لم یصادف ثم قوله فاضله الله جواب لما فی قوله وذلك
 انه لما رأى هذا العابد وفاعل رأى ضمیر اسم ان فی انه وهو یرجع الی من
 عبده هوام اتخذا لها مع کونه علی علم بطبیع وقوله ثم رأى المعبودات تتنوع
 عطف علی رأى فی لما رأى وفيه إشارة الی منشأ حیرته وتعلیل لها مع کمال
 علمه وحذف الفاء فی جواب لما لتطول الکلام وتوسط التعلیل بین الشوط
 والجزأ والمعنی انه لما رأى هذا العابد وذلك العابد وکل عابد حتی عابد
 الحق تعالی وكذا کل من عبد صورة ما من صور العالم یعبد کل منهم الا هوام
 ثم رأى تتنوع للمعبودات وتناكر العبادۃ بحيث یکفر کل عابد من یعبد سوا
 معبوده مع احدیة الهوی فی الحقيقة عند من له اد فی نفسه حیره الله لضیق
 ذرعه وصعوبة فرقه بین الحق والباطل والمشروع وغير المشروع *
 ثم العارف المکمل من رأى کل معبود یجلی للحق یعبد فیہ ثم لان الوجود
 الحق هو الذي ظهر فی الكل وفي کل واحد ثم ولذلك سموه کلهم الها مع
 اسمه الخاص بنجر او شجر او حیوان او انسا او کوكب او ملک هذا اسم
 الشخصیة (فیم) بحسب الماهیة المتعینة بالتعین النومی ثم بالتعین الشخصی
 (والالوهة مرتبة تمیل الطاید لمانها مرتبة معبوده وهي علی الحقيقة یجلی
 الحق لیصر هذا العابد الخاص المستکف علی هذا المعبود فی هذا الجلی المختص

يعني ان الالهة في كل معبود هي مرتبة رفيعة تتجلى عابده انهم مرتبة معبوده
 وهي في الحقيقة كونهم على الحق لبصر هذا العابد المتكف على هذا المعبود
 فاحجب العابد بحكم تعيينه بتعين المجلي الخاص عن وجه الحق المتعين به
 وذلك بجزئية هو نفسة وتعيينه بالشخص والنوع اذ لو انطلق
 عن قيد التعين لشاهد وجه الحق في الكل فكان الشاهد والمشهد حقا
 يجب الحق ولهذا قال بعض من لم يعرف مقالة جماله ما نعبدهم الا ليقربونا
 الى الله زلفى مع تسميتهم اياهم آلهة كما اى ولان المعبود الخاص مجلى الحق
 لبصر هذا العابد المحبوب بتعين معبوده هو المجلى المختص قال من لم يعرف
 مقالة ولغات جماله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فانهم اثبتوا وحدة
 الله المقرب اليه مع تسمية معبوداتهم آلهة ولم يشعروا انه اذا كان فيهم
 معنى الالهية كانوا عين الله وحقيقته فامعنى التوسل بهم في التقرب
 ولم يشعروا ان الوسيلة الى الآلهة ليس بالآله فكانهم بالفطرة عرفوا معنى
 الالهية فيهم واحتجوا بالنعيق فوق قوام صور الكثرة كما قالوا
 اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا الشئ عجاب فما انكروه بل تعجبوا من ذلك
 فانهم وقفوا مع كثرة الصور الامكانية ونسبة الالهية لها فاجاب الرسول
 ودعاهم الى آله واحد يعرف ولا يشهد كما اى ما انكروا الآله بل تعجبوا من
 التوحيد لو قوفهم مع كثرة الصور الامكانية ونسبة الالهية لها فاعترضهم
 الرسول ودعاهم الى آله واحد يعرف من قولهم ولا يشهد فربشهادتهم انهم
 اثبتوه عندهم واعتقدوه في قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
 فهو معروف عندهم غير مشهود فاعلمهم بان تلك الصور كما اى المشهودة
 فحجارة كما ليست من الالهية في شئ فو لذلك قامت الحجة عليهم بقوله

ولما اى لان المعبود الخاص على الحق
 هو المجلى الخاص قال من لم يعرف مقالة
 في استدلاله الفطري ان المعبود الخاص
 ما هو المعبود هو ان المعبوده الخاص
 المتعينة على ان لا يكون مقالة جماله
 نفسهم الا ليس بهما بل هو المجلى الخاص
 الى الله اى انهم لم يعرفوا معنى
 يقينى المعبوده ونسبة الالهية لهم
 الغيرة مع تسميتهم اياهم آلهة

قل سموهم فما يسمونهم الا بما يظنون ان تلك الاسماء لهم حقيقة) كخشب
 وخشب وكوكب وامثالها (واما العارضون بالامر على ما هو عليه فيظهر
 بصورة الانكار لما عبيد من الصور لان مرتبتهم في العلم تعظيم ان يكونوا
 بحكم الوقت لانهم علموا ان الوقت مجلي عظيم من مجالي الحق يتجلى في كل وقت
 ببعض صفاته ولهذا كان الدهر اسما من اسمائه سبحانه قال عليه السلام
 لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر فيقلب على الناس في كل وقت حكم
 الوصف الذي يتجلى به في ذلك الوقت والرسول الذي بعث فيه هو
 المظهر الاعظم لكمال ذلك الوصف فيدعو الخلق الى الحق المتجلى فيه
 بطاعته طاعة الحق كقوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله فذلك
 وجب الايمان به وطاعته فالعارضون هم الذين يعرفون ويحبون لهب
 من انفسهم ويتبعون حق الاتباع فهم عباد الوقت لان الوقت هو الدهر
 الحاضر الذي قال ان الدهر هو الله فهم في الحقيقة عباد الوقت الحق يتقبلون
 مع تجلياته في الاوقات التي هي اجزاء الدهر المستمر مطيعين له دائما بحكم الامر
 ونواحيه حقيقة ملوعا وشهودا كمن تحول الى القبلة في أثناء الصلاة عند
 تحول الرسول من غير امر ظاهر لشهود تحول الحق في تجليه مع علمهم بانهم كما
 عبدوا من تلك الصور اعيننا في متعلق بقوله فيظنون بصورة الانكار اي
 ينكرون ما عبيد من الصور متابعة للرسول مع علمهم بانهم ما عبيد وهما وانما
 عبدوا الله فيها بحكم سلطان التجلي الذي عرفوه منهم في اي من عبادى الصور
 وان احشروا بذلك وجملوه والياء في حكم متعلق لقوله مع علمهم ومعناها
 السببية اي علموا ذلك بسبب حكم سلطان التجلي الذي عرفوه في وجهه التكرار
 الذي لا علم بما تجلى الله وسره العارف المتكلم من نبى ورسول ووارث عنهم

قوله من اي صور اصنامهم
 نقادهم الاصنام ليس الا
 كان الامر فانكرا لغير
 جعل حقيقة الامر
 من انفسهم في العلم
 ذلك بالي

فامرهم بالانتراح عن تلك الصورة لما انترح عنها رسول الوقت اتباعا
 للرسول طمعا في محبة الله اياهم بقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم
 الله ثم انما ستر العارف المكمل تعظيما واجلالا وتنزيها له عما هو مبلغ علمهم
 من التعيين والتشبيه وتكميلا لمن استعد من الامم بالطريق له من التقييد
 الى الاطلاق ومن المجبوس الى المعقول فامرهم بالانتراح عن تلك الصور
 الجزئية ليهتدوا الى المعنى المطلق الذي هو الكل الطبيعي فيجمعوا بين
 الاطلاق والتقييد ويتوسلوا بتوسط التخيل والتعقل الى محض الشهود
 والتجلى ان شاء الله وذلك من الوفاء بصحة متابعتهم الرسول في العلم اذا قرئ
 بالعمل المركز للنفوس المصفى للقلوب فيكمل الناس بالاقداء بهم وهم بصحة
 المتابعة ظاهرا وباطنا عملا وعملا ونطقا واجالا ناسورا سولهم فاحفظوا من
 ولايته بقدر استعدادهم فينالون من محبة الله اياهم ببركة متابعة حبيب
 الله وشفاعته وامداد اياهم في فدعوا الى الله يصمد اليه وهو الوجود
 الحق المطلق الذي يستند اليه كل وجود خاص ويعلم من حيث الجملة
 ولا يشهد ولا تدركه الابصار بما يعلم من حيث الاطلاق والاحمال ولا
 يشهد من حيث التقييد والتفصيل اذ لا يد في الشهود من تجلي ومجلى وتجلي
 وكذا الابصار في بل هو يدرك الابصار للطفه وسريانه في اعيان الاشياء
 فلا تدركه الابصار كما انها لا تدرك ارواحها المدبرة اشباحها وصورها
 الظاهرة بما الضمير في نها ضمير القصة كقوله فانها لا تعي الابصار واصنافه
 الارواح الى ضمير الابصار ملا بستة وانما لا تدركه الابصار لان ادراكها
 مخصوص ببعض الظواهر فلا تدرك الحقائق وكل ما تحت الاسم الباطن وانما
 لا تدركه الارواح لان ادراكها مخصوص بالبواطن فلا تدرك ما تحت الاسم

الظاهر من صلاته وصفاته ولا يجمع بين الظاهر والباطن والتقيد والاطلاق
واللا تقيد واللا اطلاق الا التجلي الشهودي فهو اللطيف في اي عن
ادراك الابصار والبصائر في الخبير في الباطن والظواهر في والخبرة
ذوق والذوق تجل والتجلي في الصور فلا بد منها ولا بد منه فلا بد ان يعبد
من رآه بهواه ان ختمت وعلى الله قصد السبيل في الذوق انما يكون بقوى
وجذابة وذلك انما يكون بالتجلي في الصور فمن رآه متجليا في اي صورة كانت
ما الى الله والهوى في العرف ليس الا ميلا نفسيا فلا شهود الا بالتجلي ولا تجلي
الا في صورة فلا عبادة له شهودية الا بميل تام نفسى لان الصورة لا بد
لها من ميل الى ما يوافقها وهو الهوى * (فصل حكمة علوية في كلمة موسوية) *
انما خست الكلمة الموسوية بالحكمة العلوية لعلوه على من ادعى الاعلوية فقال
اناركم الاعلى فكذب الله تعالى بقوله موسى انك انت الاعلى على القصر يعني لاهو
مع انه تعالى وصفه بالعلوية في قوله من فرعون انه كان عاليا من المسرفين
ولعلود رجته في النبوة بان كلمة الله بلا واسطة ملك وكتب له التوراة
بيده تعالى كما ورد في الحديث ويقرب مقامه من مقام الجمعية التي اختص
بها نبينا صلى الله عليه وسلم المشار اليه بقوله وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة
وتفصيلا لكل شيء وبكثرة امته كما اخبر عليه السلام في حديث القيامة
حال عرض الامم عليه انه لم ير امة نبي من الانبياء اكثر من امة موسى عليه
السلام وبكثرة معجزاته في حكمة قتل الابداء من اجل موسى ليعود عليه
بالامداد حياة كل من قتل على انه موسى وما ثمه جهل فلا بد ان تعود حياته
على موسى اعني حياة المقتول من اجله وهي حياة طاهرة على المفطرة لم
تدنسها الاغراض النفسية بل هي على فطرة بلى فكان موسى مجموع حياة من

فلا بد منها عن الصورة لان
الصورة ليست الا الذين تجل
الرجوع الى الله تعالى هو
حيث الاطلاق هو التجلي ومن
حيث التقيد هو التجلي والصورة
فان التجلي في الصورة فلا بد
ان يعبد به

من اجل قتل قتل

قتل على انه هو فكل ما كان مهيأ لذلك المقبول ما كان استعداد روحه له
 كان في موسى عليه السلام وهذا اختصاص الاله بموسى لم يكن لاحد قبله
 فان حكم موسى كثيرة واذا ان شاء الله اسرد منها في هذا الباب على قدر ما
 يقع به الامر الالهى في خاطري فكان هذا اول ما شو فئت به من هذا الباب
 اعلم ان التعيينات اللاحقة للوجود المطلق بعضها كلية معنوية كالتعيينات
 الجنسية والنوعية والصفية والنسب التي تحصل بها اسما الله الحسنى
 المرتبة الشاملة بعضها البعض شمول اسم الله والرحمن سائر الاسماء بعضها
 جزئية كالتعيينات الغير المتناهية المتدرجة تحت الاولى فتحصل من نسبة
 الاولى اليها اسماء غير متناهية في حضراتها مراتب الاسماء المتناهية والتعيينات
 الاولى تقتضى في عالم الارواح حقايق روحانية مجردة وطبايع
 كلية فالتعين الاول هو العقل الاول المسمى ام الكتاب والقلم الاعلى
 والعين الواحدة والنور المحمدي كما ورد في الحديث اول ما خلق الله العقل
 وفي رواية نورى وروحي وهو يتفصل بحسب التعينات الروحانية الى
 العقل السماوية والارواح العلوية والكرويين وارواح الكمل من الانبياء
 والاولياء فالعقل الاول هو متعين كل طبيعي يشمل جميع التعينات ويمد
 ويقومها ويفيض عليها النور والحياة دائما ثم ينزل مراتب التعينات
 الى تعين النفس الكلية المسماة بالروح المحفوظ وشبها الى النفوس الناطقة
 المجردة الطاهرة في مظاهرها جميع الاجرام السماوية افلاكها وكواكبها والى
 النفوس الناطقة الانسية بعينها نسبة العقل الاول الى الانواع والامتنان
 التي هي تحتها في عالمها وهذه النفس الكلية ايضا مراتب تعينات في النزل
 ثم مراتب النفوس المنطبعة في الاجرام التي يسمى عالمها عالم المثال ثم مراتب

العناصر التي هي آخر مراتب التدرجات وكلها تعينات الوجود الحق المجلي في
مراتب النفوس بصور التعينات الخلقية وشؤونها الذاتية كما مر في مرة فالارواح
المتعينة بالتعينا الكلية من المجرذات العقلية والنفوس السماوية والارواح
النبوية مفيضات وممدات لما تحتها من الارواح المتعينة بالتعينا الجزئية
البشرية ومقومات لها تقويم الحقائق النوعية اشخاصها ومديرات وحكامها
عليها سياسة لها سياسة الانبياء لهمها والسلاطين خولها ومن هذا يعرف
سر قوله كنت نبيا وادريين الماء والطين ويفهم معنى قوله ان ابراهيم كان
امة والارواح المتعينة بالتعينا الجزئية والهيآت المزلجية الشخصية تحت
قهرها وسياستها وتصر فيها بحسب ارادتها في بالنسبة اليها كالقوى الجسمانية
والنفسانية والروحانية على اختلاف مراتبها بالنسبة الى روحنا المدبرة لابداننا
وكلخدم والاعوان والعبيد بالنسبة الى المخادم والسلاطين والموالي وكالامم
والاتباع بالنسبة الى الانبياء والمتبوعين اذا تقرر هذا فنقول ارواح الانبياء
هم المتعينات بالتعينا الكلية في الصف الاول وارواح ائمتهم بل اكثر الملائكة والارواح
والنفوس الفلكية كالقوى والاعوان والخدم بالنسبة اليهم ومن هذا يعرف سر
سجود الملائكة لآدم وسر طاعة اهل العالم العلوي والجن والانس لسلبيات
والذي القرنين وسر امداد الملائكة للنبى عليه السلام في قوله تعالى ان يكفينكم
ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة الاية فعلى هذا كانت الانبياء الذين قتلوا
في زمان ولادة موسى هي الارواح التي تحت حيطه روح موسى عليه السلام
وفي حكم امته واعوانه فلما اراد الله ان يظهر آيات الكلمة الموسوية ومعجزاتها
وحكمها واحكامها وقدر الاسباب العلوية والسفلية من الاوضاع الفلكية
والحركات السماوية والعدة لمواد العالم والامتزاج العنصرية والاستعدادات

محبوا الى كل من يراه لنوريته تشفيح انوار تلك الارواح فوجع قوى فعالة
 لان الصغير بفعل في الكبير لا ترى الطفل يفعل في الكبير بالخاصية فينزل الكبير
 من رياسته اليه فيلا عبه ويزرق له ويظهر له بعقله اي ينزله الى مبلغ عقله
 فهو تحت تسخير وهو لا يشعر ثم شغله بترتيبه وحمايته وتفقد مصاحبه
 وتانيسه حتى لا يضيق صدره هذا كله من فعل الصغير والكبير وذلك لقوة المقام
 فان الصغير حديث عهد بربه لانه حديث التكوين والكبير ابعد فمن كان
 من الله اقرب سخر من كان من الله ابعد كخواص الملك المقرب منه يسخر من
 الابعدين والقرب والبعده نسبتان معتبرتان باعتبارات كثيرة لقلة
 التعيين والوسائط بين الشيء وبين الحق وكثرتها فالأقل الوسائط اقرب
 ولهذا سخر الارواح الاجساد والعقول النفوس كتسخير العقل الاول من
 دونه من العقول والنفوس وكما سيجام الفضائل والكمالات في الانشاء
 بها والتخلي عنها فالأكثر بالكمالات والاوفر بالفضائل اقرب الى الله من
 يخلو عنها فيسخر بقرب مقامه من الله من دونه في ذلك كتسخير الانبياء
 والاولياء ائمتهم واتباعهم وكل من له اسجدية الجمعية الكمالية الالهية
 اقرب الى الله من غلب عليه احكام الكثرة فيسخر له واما القرب والبعده
 في هذا الموضع فهو باعتبار سطو ونجلى الحق وطراوته بحسب الزمان
 ونغاري مدته وبعده فانه طراوته ظهور الحق في مجل واحدة بتصرفاته
 وافعاله وصفاته كما في الصغار قرب لهم بربهم وصفاء لكونهم على فطرته
 الاصلية والعهد الاول والاتصال الحقيقي وتقدم الزمان بالكبر وغلبة
 احكام النشأة والحيات النفسانية كالمادة الحيوانية والطبيعية
 بعد لهم من ربهم وتكرر وسقوط عن الفطرة فلذلك يسخر الصغير الكبير

فلا عيب في هذا ولا عيب في هذا ولا عيب في هذا
 في الشيخ من ان كل الصغار من الارواح
 ليست من فعل الكبير بل من فعل
 الصغير والكبير يظهر من صدور
 الكبير بصدور منه بلوا خشار ولا
 يتركها الفاعل بل هو هذا العمل
 ويزرق في اي شكل الكبير بلسان
 الصغير ويظهر له عقله اي ينزل
 الكبير للصغير من ربه عقله بال

فيخدمه واما تنزل الكبير العارف الكامل الى مرتبته للتربية مع كونه في
 غاية القرب بالنسبة الى الطفل فذلك الرحمة والعناية الالهية وهو امر
 آخر باعتبار آخر فلا ينال في ما ذكرناه لانه رجع الى الله بعد البعد بالمعنى
 المذكور حتى صار اقرب مما كان اولاً وكان رسول الله عليه السلام يبرز نفسه
 للمطر اذا نزل ويكشف راسه له حتى يصيب منه ويقول انه حديث عهد
 بربه فانظر الى هذه المعرفة بالله من هذا النبي والمجملها وما اعلاها واضحا
 فقد سخر المطر افضل البشر لقربه من ربه فكان مثل الرسول الذي ينزل
 بالوحي عليه أي فكان المطر مثل الملك الذي ينزل اليه بالوحي يعنى
 جبريل لانه كان يشاهد فيه صورة العلم الالهي النازل اليه بواسطة الملك
 فيلقاه وخصوصا راسه الذي هو منه بمثابة الكتاب الاكبر الذي رتبة
 في تعيين الاول والبرزخية الاولى ومظهر العلم الالهي الاول ويعرف قربه
 من الحي بالتحلي الجديد فلذلك سخره في فدعاه بالكاللذاته أي فدعى المطر
 رسول الله عليه السلام بلست الحال بذاته النازلة اليه من عند ربه في صورة العلم
 والحياة كالملك فاجابه في برزاليه ليصيب منه ما اتاه به من ربه أي من
 المعنى الذي به يحى كل شئ في فلول ما حصلت له منه الفائدة الالهية
 بما اصاب منه ما برز بنفسه اليه فهذه رسالة ما جعل الله تعالى منه كل
 شئ حتى فافهم في فاذا كان المطر سخر افضل البشر لقربه من ربه فاظنك
 بالارواح الطاهرة الباقية على الفطرة النورية اذا اتصلت بروح موسى من
 عند ربه مقبلة اليه مع مبادئها التي انبعث منها من الاسماء الالهية
 والارواح السابوية فانك لا تنفك عنها متوجه نحوها فلذلك فعلت مسا
 فعلت باعدانه من القهر والتدمير واظهرت ما اظهرت من آيات الله العظمى

في قوله تعالى فلقاه ربه
 من ربه من العلوم واعرف الالهية
 وكشف راسه في التعيينات
 الملائكة لوصول الفاضل الالهية

في وما حكمة القائه في التابوت ورميه في اليم قال تابوت فاسوته
 واليم ما حصل له من العلم بواسطة هذا الجسم مما اعطته القوة النظرية
 الفكرية والقوى الحسية الخيالية التي لا يكون شيء منها ولا من امثالها
 لهذه النفس الانسانية الا بوجود هذا الجسم العنصري فلما حصلت
 النفس في هذا الجسم وامرت بالتصرف فيه وتدبيره جعل الله لها هذه
 القوى آلات يتوصل بها الى ما اراده الله منها في تدبير هذا التابوت الذي
 فيه سكنه الرب كما لان اليقين والعلم الذي يزداد بالايمان والسكينة
 النفس الى ربها وتطمئن لا يحصل الا فيه في فرمى به في اليم ليحصل بهذه
 القوى على فنون العلم فاعلم بذلك انه وان كان الروح المدبر له هو المالك
 فانه لا يدبره الا به فاصحبه هذه القوى الكاشنة في هذا الناسوت الذي عبر
 عنه بالتابوت في باب الاسارات والحكم كذلك تدبير الحق العالم مادبره
 الاب به اي بالعالم في اوبصوريته فادبره الاب به كوقوف الولد على ايجاد
 الولد في فان التدبير الذي دبره الحق العالم فيه بنفس العالم اي بعضه
 ببعض وهو مثل توقف الولد على ايجاد الحق الولد الحقيقي في والمسببات
 على اسبابها والمشروطات على شروطها والمعالوات على عللها والمدلولات
 على ادلتها والمحققات على حقايقها في اي الاشخاص المتحققة على حقايقها
 النوعية في وكل ذلك من العالم وهو تدبير الحق فيه فادبره الاب به واما
 قولنا اوبصوريته اعني صورة العالم فاعني به الاسماء الحسنى والصفات
 العلى التي تسمى الحق بها واتصف بها فاقوا وصل اليها من اسم يسمى به الا
 وجدنا معنى ذلك الاسم وروحه في العالم فادبر العالم ايضا اوبصوريته
 العالم في ليس المراد بصورة العالم صورته الشخصية الحسية والارجح

يعني ان هذا الذي اشارت اليه
 النفس الانسانية القوية في باب
 التدبير ورميه في اليم هو العلم
 لتكون بهذه القوى المتصلة
 مستفيدة على فنون العلم بال

اي دبر الروح ملكه الذي هو الجسم
 العنصري بمكة الذي هو الحق
 في هذا الناسوت فادبره عليه
 كذا تدبير الحق مادبر العالم
 الا بالعالم

الى القسم الاول ولم يطبق تغيره بل الصورة النوعية العقلية وهي الاسماء
 الحسني وحقايقها التي هي الصفات العلي فان صور العالم يظهر الاسماء والصفات
 فهي صورة الحقيقة الباطنة والحسوس صورة الشخصية الظاهرة فهذه
 نقوش وأشكال تتبدل وتلك باعياها باقية ثابتة لا تتبدل فهذه هي اكل
 واشباح وتلك معانيها وارواحها فكل ما تسمى به الحق من الاسماء كالحي
 والعالم والمريد والقادر وتصف به من الصفات كالحياة والعلم والارادة
 والقدرة موجود في العالم فادبراه ظواهر العالم الايواطنه فالقسم الاول
 هو تدبير بعض الصور الظاهرة من لغيره العالم ببعضها والقسم الثاني تدبير
 الصور الشخصية الظاهرة بالصور النوعية الباطنة وكلاهما تدبير العالم
 بالعالم ومعنى الاسم وروحه حقيقته التي هو به فان الاسم ليس الا الذات
 مع الصفة فالاسماء كلها بالذات حقيقة واحدة هو الحق تعالى فلا امتياز
 من هذا الوجه فالاسم والمعاني والمخايق التي تحصل بالاسماء هي الصفات
 فالمراد بمعنى الاسم وروحه الصفة التي يتميز به الاسم عن غيره ومعنى
 قوله فادبر العالم ايضا لا بصورة العالم فادبر العالم لا بصورة التي هي
 الهيئة الاجتماعية من الاسماء الالهية له ولذلك قال في خلق آدم الذي
 هو البرنامج الجامع لتعوت الحضرة الالهية التي هي الذات والصفات والافعال
 ان الله خلق آدم على صورته لا انموذجا بل بحذف الذال والانموذج برنامج مرتب
 معناه النسخ ويقال بالفارسية نمودارنامه والاول بحذف الدال معرب
 وفي بعض النسخ البرنامج ولعله تصحيف وقع من بعض الناظرين في
 الكتاب على معنى النسخة الكبرى من العالم وهو في النسخة الاولى المعول
 عليها المعجى كالعلم لتعيينه الجامع صفته وخبر ثاب الذي هو صدى الصلة

ولذلك لا يخلو من تدبير
 العالم لا بصورة الا بصورة
 العالم قال في خلق آدم

وعلى الثانية ان صم والمعنى ظاهر ومعرب نمودارنامه الامتوزج واوليست
صورته سوى الحضرة الالهية فاوجد في هذا المختصر الشريف الذي هو
الانسان الكامل جميع الاسماء الالهية وحقايق ماخرج عنه في العالم الكبير
المنفصل عنه ١٤ اى واوجد فيه حقايق الاشياء الخارجة عن الانسان في
العالم الكبير المنفصل فان اجزاء العالم كالسموات والعناصر والمعادن والنبات
والصناعات الحيوانات ليست بموجودة في الانسان صورها واشخاصها لكن
حقايقها التي بها هي كالارواح والنفوس المناطقة والمنطقة والطبائع
العنصرية والصور الجسمية المادية والقوى المعدنية والنباتية والحيوانية
باسرها وفي الجملة المجاهر والاعراض كلها موجودة فيه فصح انه تعالى اوجد
جميع ما في الحضرة الالهية وجميع الحقايق باعيانها واجزائها في الانسان الكامل
فوجعله روحا للعالم فخر له العالم والسفل لكلال الصورة فكما انه ليس
شئ من العالم الا وهو يسبح الله بحمده كذلك ليس شئ من العالم الا وهو
مسخر لهذا الانسان لما تعطيه حقيقة صورته فقال وسخر لكم ما في السموات
والارض جميعا منه فكل ما في العالم تحت تخيير الانسان علم ذلك من علمه وهو
الانسان الكامل وجعل ذلك من جملة وهو الانسان الحيوان فكانت صورة
القائم موسى في التابوت والقائم التابوت في اليم صورة ١٥ ب ه هلاك في الظاهر
وفي الباطن كانت نجاة له من القتل فحيى كمال يحيى النفوس بالعلم من موت الجهل
كما قال او من كان ميتا يعنى بالجهل فاحييناه يعنى بالعلم وجعلنا له نور ايشى
به في الناس وهو الهدى كمن مثله في الظلمات وهي الضلال ليس بخارج منها
١٦ على الامتدادى بدا فان الامر في نفسه لا غاية له توقف عندها فاهدى هو
انه يهتدى لانسانا الخائبة فيعلم ان الامر خيرة والخيرة قلق وحركة والحركة

وإنما قال حقايقه مانع عن أي
مادونه في الخصم جميعا
والله اعلم بالصواب

حياة فلا سكون ولا موت ووجود فلا عدم وكذلك في الماء الذي به حياة
 الارض وحركتها قوله فاهترت وحملها قوله وربت ولا ذنها قوله وانبتت
 من كل زوج بهيج اي انها ما ولدت الا من يشبهها اي طبيعيا مثلها فكانت
 الزوجية التي هي الشفعية لها بما تولد منها وظهر عنها كذلك وجود الحق
 كانت الكثرة له وتعداد الاسماء انه كذا وكذا بما ظهر عنه من العالم الذي
 يطلب بنشأته حقايق الاسماء الالهية فنشئت به في اي بالعالم والمعنى
 انه كما شفعت المواليد من المواليد من الثمرات والنتائج اصولها فكذلك
 كثرة الاسماء شفعت احدية الوجود الحق فان الاسماء تنشت للوجود الحق
 بالعالم اذ هو الما لوه الربوب المقتضى لوجود الالهية والربوبية وهما لا
 يكونان الا بالاسماء في ويخالفه احدية الكثرة في اي ويخالف ما ظهر عنه من
 العالم احدية الكثرة التي له لذاته في وقد كان احدي العين من حيث ذاته
 كالجوهر الهولاني احدي العين من حيث ذاته كثير بالصور الظاهرة فيه
 الذي هو حامل لها بذاته كذلك الحق بما ظهر منه من صور التجلي فكان مجلي
 صور العالم مع الاحدية المعقولة فانظر ما احسن هذا التعليم الالهي الذي
 خص الله بالاطلاع عليه من شاء من عباده ولما وجده آل فرعون في اليم
 عند الشجرة سماه فرعون موسى والموهو الماء بالقبطية والسما هو الشجرة
 فسماه بما وجده عنده فان التابوت وقف عند الشجرة في اليم فاراد قتله
 فقالت امرأته وكانت منطقة بالنطق الالهي فيما قالت لفرعون اذ كان
 الله خلقها للكمال كما قال تعالى عنها حيث شهد لها والريم بنت عمران
 بالكمال الذي هو للذكران في بقوله وكانت من القاسيتين بعد الجمع بينهما في
 ضرب المثل في فقالت لفرعون في حق موسى انه قرعة عين لي ولك فبه قربت

عندها بالكمال الذي حصل لها كما قلنا وكان قرّة عين لفرعون بالايمان الذي
 اعطاه الله عند الفرق فقبضه طاهرا مطهرا ليس فيه شيء من الخبث لانه
 قبضه عند ايمانه قبل ان يكتسب شيئا من الاثام والاسلام يجب ما قبله
 وجعله آية على عنايته سبحانه بمن شاء حتى لا يياس احد من رحمة الله فانه
 لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون فلو كان فرعون ممن يقس ما يباد الى
 الايمان فكان موسى عليه السلام كما قالت امرأة فرعون فيه انه قرّة عين لربك
 لا تقتلوه عسى ان ينفعنا وكذلك وقع فان الله نفعها به عليه السلام وان كانا
 ما شعرنا انه هو النبي الذي يكون على يديه هلاك ملك فرعون وهلاك آله
 على قاييل التايوت بالبدن الانساني وموسى بالروح يوئل فرعون بالنفس
 الامارة والشجر بالقوة الفكرية فمن اراد التطبيق فليراجع الى تاويل القرآني
 التي كتبناها فليس هذا موضع ذكره واما الايمان الذي يادربه فرعون قبل
 موته اذا ادركه الفرق وكونه منتقيا به مقبولا فهو ما انكره بعضهم على الشيخ
 قدس سره وليس بذلك منك لان القياس اثبت صحته كما ذكر فان النص
 دل على ما افصح عنه قبل ان يتغير بحيث قال امنت انه لا اله الا الذي امنت
 به بنو اسرائيل واذا من المسلمين وليس بمناق، لكتاب الله كما زعم هذا المنكر
 فان كونه طاهرا مطهرا من الخبث الاعتقادي كالشرك ودعوى الالوهية
 لا ينافي الانكار في قوله الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين يعني
 الآن مؤمن لانه متوجه الى كونه سعييا للخلافة من الفرق ولما جعل الموجب
 له العصيا السابق والاضاد ولا ينافي ايضا تعذيبه في الآخرة بسبب الظلم
 ارتكابه الكبار فان الذنوب الذي تجبها الاسلام هي التي بين العبد والرب
 نالها المظالم التي تتعلق برقبته من جهة الخلق فلا ولهذا اخبره عن وعيده

موسى بن عمران قال بن لاوي
 اني هتوب ارجع الى موسى ان
 توفي احد من اهل بيته
 قالوا ما جئناك الى هذا
 الا انك قد جئتنا الى هذا
 السلام والرحمة والهدى
 وعشرون سنة في ارض
 بنو اسرائيل موسى
 حين رجع اليهم وحده
 ما رزاه الله
 والسرير عليه هارون وقال اني
 ولم يعلما اني هتوب
 ربه يا عبد الله
 ما رزاه الله



في الكتاب على الاضلال بقوله يقدم قومه يوم القيامة فاوردهم النار
 وبشس الورد المورد وانتبوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة بشس
 البقا المرفود وبقوله واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم
 من المقبوحين فان مثل هذا الوعيد والمعذبة ثابت للفاسق من المؤمنين
 مع صحة ايمانهم واما نفع ايمانهم وفائدة فهو في انتقاله خلوده في النار وخلاصه
 من العذاب في العاقبة فان المؤمن لا يخلد في النار لانه لا يدخل النار واما
 قوله وحاق بالفرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا
 ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وامثاله فهو محصور
 بالآل وهم كفار ولما عصيه الله من فرعون اصبح فؤادهم موسى
 فارغا من الهم الذي كان قد اصابها ثم ان الله حرم عليه المراضع حتى
 اقبل على ثدي امه فارضعت له بكل الله لها سرورها به كذلك علم
 الشرائع في اي مثل تحريم المراضع عليه الا لعين امه علم الشرائع فان
 لكل نبي شريعة مخصوصة دون شرائع سائر الانبياء فحرم عليه جميع
 شرائع الانبياء الا شريعته فتحريم المراضع عليه صورة ذلك المعنى
 وآية انه النبي الموعود كما قال لكل جعلنا منكم شرعة اى طريقا ومنهاجا
 اى من تلك الطريقة جاء فكان هذا القول اشارة الى الاصل الذي منه جاء
 فهو غذؤه في هذا القول اشارة الى الآية المذكورة والاصل الذي منه
 جاء هو الاسم الالهى الذى رباه الله به موسى وذلك تجليه تعالى
 بذاته في صورة عينه الثابتة وغذاؤه علم ذلك العين ونقشه وذلك
 خزانة الاسم العلم الالهى المختص بموسى وعينه من النعينا الكلية
 التامة لتعينا جزئية كثيرة مندرجة تحتها كما مر فترتبع ذى من

الى اصل الذي منه جاء اى كل واحد
 منكم وغذاؤه العلم الالهى المختص
 بموسى وغذاؤه علم ذلك العين
 ونقشه وذلك خزانة الاسم العلم
 الالهى المختص بموسى وعينه من
 النعينا الكلية التامة لتعينا
 جزئية كثيرة مندرجة تحتها
 كما مر فترتبع ذى من

ذلك الاصل هو كما ان فرع الشجرة لا يتغذى الا من اصله فما كان حراما
في شرع يكون حلالا في شرع آخر بمعنى في الصورة اعني قول يكون حلالا
وهو بنفس الامر ما هو عين ما مضى لان الامر خلق جديد ولا تكرر ظاهرا فيها الم
يعني في الامر الذي كان حراما في شرع يكون حلالا في شرع آخر وان كان عينها
واحدة في الصور النوعية والحقيقة لكن الذي هو حلال في شرع ليس بعينه
ذلك المرام الذي مضى في الشرع السابق بناء على ان كل شيء في كل آن خلق جديد
ولا تكرر في العجلى كما ذكر غير مرة (وكنى عن هذا في حق موسى بتجريم الرافض)
فان الذين صورة العلم النافع اعني علم الشريعة الذي هو غذاء الروح الاخص
حتى يكمل فوفاته على الحقيقة من ارضعته لا من ولده فان ام الولادة حملته
على وجه الامانة فتكون فيها وتغذى بدم طهرتها من غير ارادة لها في ذلك
حتى لا يكون لها عليه امتساة فانه ما تغذى الامانة لو لم يتغذى به ولم يخرج
عنها ذلك الدم لا هلكها وامرضها فللمجنين المنة على امه بكونه تغذى بذلك
الدم فوفاها بنفسه من الضر الذي كانت تجده لو امتسك ذلك الدم عندها
ولا يخرج ولا يتغذى به جديها والمرضة ليست كذلك فانها قصدت برضا صته
حياته وابقاه فعمل الله ذلك لموسى في ام ولادة فلم يكن لامرأة عليه فضل
الا لام ولادة لتقر عينها ايضا بربيه وقشاهد انتشاءه في مجراها ولا تخزن
وبناه الله من غم التابوت ففرق ظلمة الطبيعة بما اعطاه الله من العلم الالهي
وان لم يخرج عنها اى عن الطبيعة بالمفارقة الكلية بل خرق حجابها بالتجرد
عنها عن غواشيها الى عالم القدس كما قال تعالى اخلق فليكن منك بالوادى
القدس وفوته فوقناى اختبره في مواطن كثيرة ليحقق في نفسه صبره
على ما ابتلاه الله به فان أكثر الكمالات المودوعة في الاشياء لا تظهر عليه

ولا تخرج الى الفعل الا بالابتلاء في قوله ما ابتلاه الله به قتله القبطي بما
المه الله ووقفه له في سره وان لم يعلم بذلك ولكن لم يجد في نفسه اكثر اثا
بقته مع كونه ما توقف حتى ياتيه امر ربه بذلك لان النبي معصوم بالباطن
من حيث لا يشعر حتى ينبا أي يخبر ولهذا راه الخضر قتل الغلام فانكر عليه
قتله ولم يذكر قتله القبطي فقال له الخضر ما فعلته عن امرى ينبهه على مرتبته
قبل ان ينبا أنه كان معصوم للحركة في نفس الامر وان لم يشعر بذلك في ذلك
نسبه الى الشيطان وقال هذا من عمل الشيطان واستغفر ربه قال رب اني
ظلمت نفسي فاغفر لي لانه لم يشعر بعد انه نبي يعصمه الله عن الكبيرة ولا يجري
على يده ما هو خير كله واره ايضا خرق السفينة التي ظاهرها هلاك وباطن^{طنا}
نجاة من يد الغاصب جعل له ذلك في مقابلة التابوت له الذي كان في البر
مطبعا عليه فظاهره هلاك وباطنه نجاة وانما فعلت به امه ذلك خوفا
من يد الغاصب فرعون ان يذبحه ضيرا وهي تنظر اليه مع الوحي الذي الهبها
الله به من حيث لا تشعر فوجدت في نفسها انها ترصنه فاذا انما خفت عليه القته
في اليم لان في المثل عين لا ترى قلبا لا ينجح فلم تخف عليه خوفا مشا هدة
عين ولا حزن عليه حزن رؤيته بصر وغلب على ظنها ان الله رجا رده اليها
لحسن ظنها به فعاشت بهذا الظن في نفسها والرجاء يقابل الخوف والياس
وقالت حين الهمت لذلك لعل هذا هو الرسول الذي يهلك فرعون والقبط
على يديه فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن بالنظر اليها انما هو توهم
وظن بالنسبة اليها وهو علم في نفس الامر في متحقق عنده في ثم انه في
اي موسى ولما وقع عليه الطلب خرج فارا خوفا في الظاهر وكان في المعنى
حبا في النجاة فان الحركة ابدانها هي حبية ويحجب الناظر فيها باسباب اخرى

الفهم الدقيق الغايص على درر الحكم ما استوجب هذا هذه الخلقة من
 الملك فينظر في قدر الخلقة وصنفها من الثياب في وهذا ظاهر الكلام
 في فيعلم منها قدر من خلقت عليه فيعثر على علم يحصل لغيره من لا علم له
 بمثل هذا في وهوان ظاهر الكلام بقدر رادي الفهم وباطنه وحقيقته
 ولطائفه بقدر اعلاها كما قال عليه السلام ما من آية الا ولها ظهرو بطن
 وكل حرف حد ولكل حد مطلع في ولما علمت الانبياء والرسل والورثة ان في
 العالم من امتهن من هو بهذه المثابة عمدوا في العبارة الى اللسان الظاهر الذي
 يقع فيه اشتراك الخاص والعام فيفهم منه الخاص ما فهم العامة منه
 وزيادة مما صح له به اسم انه خاص فيتميز عن العا م فياكتفي المبلغون العلوم
 بهذا فها حكمة قوله ففررت منكم لما خفتكم ولم يقل ففررت منكم جبالا لسلامة
 والعا فية في يعنى ان قوله لما خفتكم وعليه منه عليه السلام لفهم العامة فانهم
 لا ينظرون الا في السبب القريب لافي الحقيقة كما ذكر في جاء الى المدين فوجد
 الجاريتين فسقى لهما من غير اجر ثم تولى الى الغل الا لى فقال رب اني لما اوتيت
 الى من خير فقبر فجعل عين عمه السقى عين الخير الذي انزل الله اليه ووصف
 نفسه بالفقر الى الله في الخير الذي عنده في لانه عليه السلام يحقون له عند
 الله خيرا نزل اليه وقد انزل الله هذا الخير الى عمل السقى اليه فانه خير في نفسه
 فعرض ما جته الى الله في الخير الذي عنده مطلقا ومن الدنيا الى اني لا اجل
 الذي انزلت الى من خير الدين فقير اليك فيه او من الدنيا قال ذلك شكر الله
 واظهار الرضا بالخير الدين من الخير الدنيوي الى بدله في قراره المختار قاصدا
 الجدار من غير اجر فعبه على ذلك فذكره بسقايتيه من غير اجر الى غير ذلك
 مما لم يذكره حتى تمتنى صلى الله عليه وسلم ان يسكت موسى عليه السلام لا يعبر عن

فان ورد في هذا الكتاب الاما ذكر في
 كلام الله عز وجل في قوله تعالى
 ان من خير الدين فقير اليك فيه او من الدنيا
 قال ذلك شكر الله واظهار الرضا بالخير
 الدين من الخير الدنيوي الى بدله في قراره
 المختار قاصدا الجدار من غير اجر فعبه
 على ذلك فذكره بسقايتيه من غير اجر الى
 غير ذلك مما لم يذكره حتى تمتنى صلى
 الله عليه وسلم ان يسكت موسى عليه السلام
 لا يعبر عن

حتى يقص الله عليه من امرهما ^{ما} روى انه ^{عليه} قال ليت اخي موسى سكت
 حتى يقص الله علينا من انبائها وروى عن الشيخ قدس سره انه اجتمع بابي
 العباس الخضر عليه السلام فقال له كنت اعدت لموسى بن عمران الف مسألة
 ما جرى عليه من اول ما ولد الى زمان اجتماعه فلم يصبر على ثلاث مسائل
 منها فتنبها لموسى من الخضر ان جميع ما جرى عليه ويحري انما هو بامر الله
 وارادته الذي لا يمكن وقوع خلافه فان العلم بها من خصوص الولاية واما
 الرسول فقد لا يطلع عليه فانه سر القدر ولولا طلع عليه لم يكن سببا
 لغثوره عن تبليغ ما هو مأمور بتبليغه فتطوى الله علم ذلك عن بعض الرسل
 رحمة منه بهم ولم يطوه عن نبينا ^{عليه} لقوة حاله ولهذا قال ادعوا الى الله
 على بصيرة فيعلم بذلك ما وقف اليه موسى عليه السلام من غير علم منه ^{في} الظاهر
 انه فيعلم بالياء والنصب عطف على يقص والفاعل هو الرسول عليه السلام ويجوز
 ان يكون فنعلم بالنون والرفع عطف على قصة الخضر اى فنعلم نحن ما اراه
 الخضر ما وقف لموسى عليه السلام واجرى على يده من الخيرات من غير علم
 منه ^{في} اذ لو كان عن علم ما انكر مثل ذلك على الخضر الذي قد شهداه له
 عند موسى وزكاه وعد له ومع هذا غفل موسى عن تزكية الله له وعمسا
 شرط عليه في اتباعه رحمة بنا اذا شئنا امره ولو كان موسى عالما بذلك
 لما قال له الخضر ما لم تخط به خيرا اى ابنى على علم لم يحصل لك عن ذوق
 كما انت على علم لا اعلم انا فانصف ولما حكى فراقه فلان الرسول يقول
 الله فيه وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فوقف العلماء بالله
 الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول عندهذا القول ^{في} اى لزموه وامثلوه
 ولم يتجاوزوا عنه ^{في} وقد علم الخضر ان موسى رسول الله فاخذ يقرب ما يكون

منه ليو في الادب حقه مع الرسل فقال له ان سالتك عن شيء بعدها فلا
تصاحبني فهناك عن صحبته فلما وقعت منه الثالثة قال هذا فراق بيني
وبينك ولم يقل له موسى لا تفعل ولا تطلب صحبته لعلمه بقدر الرتبة التي هو
فيها التي انطقته بالذي عن ان يصحبه فسكت موسى ووقع الفراق فانظر
الى كمال هذين الرجلين في العلم وتوفيقه لادب الاحق حقه وانصاف النظر على السلام
فيما اعترف به عند موسى حيث قال انا على علم علمه الله لا تعلمه انت وانت
على علم علمه الله لا اعلمه انا فكان هذا الاعلام من الخضر لموسى دواء لما
جرحه به في قوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا مع علمه بطور تبيينه الى الله
وليس تلك الرتبة للخضر فظهر ذلك في الامة المحمدية في حديث ابار النخل
فقال عليه السلام لاصحابه انتم اعلم بامور دنياكم ولا شك ان العلم بالشيء
خير من الجهل به ولهذا مدح الله نفسه بانه بكل شيء عليم فقد اعترف في صلي
الله عليه وسلم لاصحابه بانهم اعلم بمصالح الدنيا منه لكونه لا خيرة له بذلك
فانه علم ذوق وتجربة ولم يتفرغ عليه السلام لعلم ذلك بل كان شغله بالامر
فالاهم فقد نهيتك على ادب عظيم تنفع به ان استعملت نفسك فيه
اعلم ان الخضر عليه السلام صورة اسم الله الباطن ومقامه مقام الروح
ولما الولاية والغيب واسرار القدر وعالوم الهوية والانية والعلوم
المدنية ولهذا كان محمدا ذوقه الوهب والاشياء قال تعالى فوجدنا عبدا
من عبادنا اتيناها رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما ولكماله في علم
الباطن لما بين لموسى عليه السلام تاويل ما لم يستطع عليه صبرا من
الوقايح الثلاث قال في الاولى فاردت ان اعيبها بالتقييد والاخبار عن
تخصيص ارادته بعض ما في باطنه من معلومة وفي الثانية فاردت ان

عليه وجاه بالسيف فذلك الخليفة الرسول فكما انه ما كل نبى رسول كذلك
ما كل رسول خليفة اى ما اعطى الملك ولا التحكم فيه واما حكمة سؤاله
فرعون عن الماهية الالهية بقوله وما رب العالمين فلم يكن عن جهل وانما كان
عن اختبار حتى يرى جوابه مع دعواه الرسالة عن ربه وقد علم فرعون مرتبة
المرسلين في العلم بالله فيستدل بجوابه على صدق دعواه وسال سؤل لا يسام
من اجل الحاضرين كما حيث اودهم في سؤاله ان الله ماهية غير الوجود يجب ان يعرفها
من يدعى النبوة بحدها فسال بما الطالبة لمعرفة ماهية الشيء حتى يعرفهم من
حيث لا يشعرون بما شعروا في نفسه في سؤاله كما وهو انه علم ان السائل بما
يطلب حقيقة الشيء ولا بكل شيء ان يكون له حقيقة ولا يلزم ان يكون له
ماهية مركبة يمكن تعريفها بالحد فاورد السؤال ذا وجهين ليتمكن من تحظنته
فما جاءه جواب العالم بالامر كما اى بحقيقة الامر في المعرفة الالهية حيث
قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين ايماء الى حقيقة بسيطة
لا يمكن تعريفها الا بالانصب والامتنافا واكمل الرسوم له وانما نسبة الربوبية
الى العالم كما ان كنتم من اهل الايقان فموقنون ان حقيقة من حيث هي
لا يميزها الا هو من حيث ان تماريفها الخارجية اى بالنسب الذاتية لا
يكون انتم عن هذا فاذا اصاب في الجواب واظهر فرعون ابقا لمنصبه ان موسى
ما اعيا به نبي وقاله كما حيث قال امره قوله الا تستمعون بمعنى انه ما اجاب
بالحد الذي يميز حتى السؤال بما في متبين عند الحاضرين لقصور فهم ان فرعون
اعلم من موسى ولهذا اتى له في الجواب ما يفي به وهو في الظاهر غير جواب
على ما سأل عنه وقد علم فرعون انه لا يبيد الا بذلك كما فان ذلك حق الجواب
بين الصغرى وقد عرفه قبل السؤال وعلم انه لا يقول الا حقا فلذلك جعل

السؤال محتمل الوجهين فقال لا صحابه ان رسولكم الذي ارسل اليكم
لجئون اى مستور عنه علم مسالته عنه اذ لا يتصور ان يعلم اصلا بـ الجئون
وستر عقله فـ فالسؤال صحيح فان السؤال عن الماهية سؤال عن حقيقة
المطلوب ولا بد ان يكون على حقيقة في نفسه ولما الذين جعلوا الحد ومركبة
من جنس وفصل فذلك في كل ما يقع فيه الاشتراك ومن لا جنس له لا
يلزم ان لا يكون على حقيقة في نفسه لا يكون لغيره بـ فانه لا شئ الاوله
حقيقة هو بها هو لا يكون غيره على تلك الحقيقة فـ فالسؤال صحيح على
مذهب اهل الحق والعلم الصحيح والعقل السليم بـ ليس كازعم من لادرية له
في العلوس ان من لاحد له لا يستل بما في الجواب عنه لا يكون الا بما اجاب به
موسى بـ كما ذكر فـ وما هنا سر كبير فانه اجاب بالفعل لمن سال عن الجدل الذي
تجعل الحد الذي عين اضافته الى ما ظهر به من صور العالم او ما ظهر فيه من صور
العالم فكانه قال له في جواب قوله وما رب العالمين قال الذي يظهر فيه صور
العالمين بـ اى بالربوبية فـ من علو وهو السماء وسفل وهو الارض ان كنتم
موقنين او يظهر هو بها بـ اى بالربوبية حتى التركيب ان يقال الذي يظهر فيه
من غير لفظة قال ليكون مقولا لقال له لكن لما وسط بين قال وعفوله في
جواب قوله وما رب العالمين كرر قال لعلوا الكدر بـ فلما قال فرعون لاصحابه
انه لجئون كما قلنا في معنى كونه مجئنا زاد موسى في البيان ليعلم فـ هوون وثبت
في العلم الا لى لعله بان فرعون يعلم ذلك فقال رب المشرق والمغرب فـ جاسبه
يظهر ويستر وهو الظاهر والباطن وما بينهما وهو قوله وهو كل شئ عليم بـ
اى بما ظهر من عالم الاجسام والخلق وما بطن من عالم الارواح والامر
وما بين الظاهر والباطن من الشؤون والشؤون الجامعة بين الارواح والاجسام

فان المشرق للظهور والمغرب للبطون وهو الحق الظاهر الملتزم بجميع ما
 ظهر باسراق نوره واطلاق ظهوره وهو الباطن الملتزم بجميع ما بطن في
 غيب عينه وعين حضوره بطله بما بينهما من النسب والتعريفات التي ليست
 الا في حين العلم بان كنتم تعقلون اى ان كنتم اصحاب تقييد فان العقل التقييد
 وهل التقييد والتحديد اما ان يعينه بالتشبيه بالارواح والعقول فتزيعهم
 وهي لانه عين التشبيه عند المحقق في الجواب الاول جواب الموقنين وهم اهل
 الكشف والوجود فقال له ان كنتم موقنين اى اهل كشف ووجود فقد علمتمكم
 بما تيفتموه في شهودكم ووجدكم في وهو ان الجواب عن الحقيقة الالهية مع
 قطع النظر عن الاضافة فتح ما عراضه بالفعل عن التصدي للجواب عن السؤال
 بما هو عن الماهية اعلام بانه مطلق عن كل قيد وحد ولا يدخل تحت جنس ولا
 يتميز بفصل لاستغراقه الكل وعدوله الى بيان حقيقة الربوبية ببيان المضاف
 اليه بانه هو الذي لدرربوبية عالم الارواح العالوية وعالم الاجسام الساقطة وما
 بينهما من النسب والاضافة الظاهر برؤية الكل الباطن بهويته في
 الكل لانه عين العالمين في الشهود والوجود ينبغي ان تعرفه لا يمكن الا بهذا
 الوجه من الاضافة الى الكل والبعض كما قال ربكم ورب ابائكم الاولين فان
 لم تكونوا من هذا الصنف فقد اجبتكم في الجواب الثاني ان كنتم اهل عقل وتقييد
 وحصر الحق فيما تقطيه ادلة عقولكم فظهر موسى بالوجهين ليعلم فرعون فسئله
 وصدقه ولم موسى ان فرعون علم ذلك او يعلم ذلك لكونه سال عن الماهية فعلم ان
 سؤاله ليس على اصطلاح القدماء في السؤال بما لم يكونوا لا يجيزون السؤال عن
 ماهية ما لاحد له بمجنس وفصل فلما علم موسى ذلك فظلم ذلك اجاب فلما علم منه
 غير ذلك لمظلم في السؤال فما جعل موسى المسؤول عنه عين العالم خاطيه فرعون

بهذا اللسان الكسفي والقوم لا يشعرون فقال له لمن اتخذت هذا
 غيري لاجعلتك من المسيحيين والسين في السجن من حروف الزوائد اى
 لاسترنك فانك اجبت بما ايدتني بان اقول لك مثل هذا القول كم المراد بهذا
 اللسان الاشارة فان فرعون كان عالما من غلاة الموحدة عاليا من المسترئين
 في دعواه من جملة من قال عليه السلام عنه شر الناس من قامت القيامة عليه
 وهو حياى وقف على سر التوحيد والقيامة الكبرى قبل فناء اينته وموته
 الحقيقي فاهم وهو يدعى الالهية بتعيينه ويدعو الخلق الى نفسه لتوحيد
 العلى لا الشهودى الذوقى وهو يعلم لسان الاشارة فلما علم ان موسى موحد
 ناطق بالحق افترض فرصة دعوى الالهية لان غير الحق ممنوع الوجود في هذا
 اللسان الحق في الترتيب والتجليات مختلف الظهور والاحكام فربته الحق الظاهر
 في صورة فرعون له التحكم في ذلك المجلس على الرتبة الموسوية فايده جراب
 موسى بلسان التوحيد وقواه على دعواه مع اظهار السلطنة والقدرة بحسب
 الرتبة فقال له ما قال ولما كان اللسان بلسان الاشارة اخذ فيه سين الجن من
 حروف الزيادة فبقى الجن بمعنى الستروان لم يكن مضاعفا فان اعتبار ذلك انما
 كان في لسان العبارة واما في لسان الاشارة فيكفي في الدلالة على المعنى المشار
 اليه بعض حروف اللفظ الدال عليه فلا تعتبر الوضع والاشتقاق فيه كما فهم
 بعضهم سعتربرى اسع تربرى فوجد وجدا شديدا فان ظنت لى يا
 موسى بهذا اللسان فقد جهلت يا فرعون بوعيدك اياى والعين واحدة
 فكيف فرقت يا هذا لسان الحال في موسى عند سماع الوعيد وكذلك
 جواب فرعون في قول الشيخ فيقول فرعون انما فرقت المراتب العين
 ما تفرقت العين ولا انقسمت في ذاتها ومرتبتى الآن التحكم فيك يا موسى

فكيف فرقت كلام فرعون نسال
 عن جواب موسى فيقول فرعون
 في جوابه موسى انما فرقت

بالفعل واتانت بالعين وغيرك بالرتبة فلما فهم ذلك موسى منه اعطاه
 حقه في كونه في اي في كون موسى في يقول له لا تقدر على ذلك والرتبة في
 اي رتبة في عون في تشهد له بالقدرة عليه واظهار الانزافيه لان الحق
 في رتبة في عون من الصورة الظاهر لها التحكم على الرتبة التي كان فيها
 ظهور موسى في ذلك المجلس فقال له يظهر له المانع من تقديم عليه ولو
 جئتك بشئ مبين في يظهر المانع حال موسى اي يظهر المانع ومقول قوله
 او لو جئتك وهو المانع في فلم يسع فرعون الا ان يقول له فأتان كنت
 من الصادقين حتى لا يظهر فرعون عند الضعفاء الرأي من قومه بعدم
 الانصاف فكما نراهم يتأبون فيه وهي الطائفة التي استخفها فرعون فاطاعوه
 انهم كانوا قوما فاسقين اي خارجين عما تعطيه العقول الصحيحة من
 انكار ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر في العقل فان له في اي للعقل في حدا
 يقف عنده اذا جاوزه صاحب الكشف واليقين ولهذا جاء موسى
 في الجواب بما يقبله الموقن والعامل خاصة في على ما ذكر من الجوابين المرتبتين
 بقوله ان كنتم موقنين وان كنتم تعقلون في فالتقي عصاه وهو صورة ما عصى
 به فرعون موسى في اياته عن اجابة دعوته في اعلم ان الشيخ قدس سره اوحي
 الى ان الله تعالى بين صورة الحاجة التي جرت بين موسى عليه السلام وبين
 فرعون على طريقة ضرب الامثال فضرب العصا مثلا للطبشة الموسوية
 المطاوعة للقلب المؤتلفة بنور القدس المؤيدة بتأييد الحق ولهذا قال وهي
 صورة ما عصى به فرعون في اياته فالتقى حقيقة واحدة فلما اطاعت الهوى
 في فرعون واستولى عليه الشيطان الوهم لقلبة الهوى كانت نفسا امارا
 مستكبرة ابت الحق وانكرته ولما انقاد للحق واطاعت القلب اي النفس

اي خلا في موسى من ان ذلك السلطان
 من فرعون اعطاه حقه في كون موسى
 له اي حال كون موسى في قوله لا تقدر
 لا تقدر على ذلك التحكم على الرتبة
 في رتبة موسى في عون من الصورة الظاهر
 لها التحكم على الرتبة التي كان فيها
 ظهور موسى في ذلك المجلس فقال له يظهر
 له المانع من تقديم عليه ولو جئتك بشئ
 مبين في يظهر المانع حال موسى اي يظهر
 المانع ومقول قوله او لو جئتك وهو
 المانع في فلم يسع فرعون الا ان يقول
 له فأتان كنت من الصادقين حتى لا يظهر
 فرعون عند الضعفاء الرأي من قومه بعدم
 الانصاف فكما نراهم يتأبون فيه وهي
 الطائفة التي استخفها فرعون فاطاعوه
 انهم كانوا قوما فاسقين اي خارجين
 عما تعطيه العقول الصحيحة من انكار ما
 ادعاه فرعون باللسان الظاهر في العقل
 فان له في اي للعقل في حدا يقف عنده
 اذا جاوزه صاحب الكشف واليقين ولهذا
 جاء موسى في الجواب بما يقبله الموقن
 والعامل خاصة في على ما ذكر من الجوابين
 المرتبتين بقوله ان كنتم موقنين وان كنتم
 تعقلون في فالتقى عصاه وهو صورة ما عصى
 به فرعون موسى في اياته عن اجابة
 دعوته في اعلم ان الشيخ قدس سره اوحي
 الى ان الله تعالى بين صورة الحاجة التي
 جرت بين موسى عليه السلام وبين فرعون
 على طريقة ضرب الامثال فضرب العصا
 مثلا للطبشة الموسوية المطاوعة للقلب
 المؤتلفة بنور القدس المؤيدة بتأييد
 الحق ولهذا قال وهي صورة ما عصى به
 فرعون في اياته فالتقى حقيقة واحدة
 فلما اطاعت الهوى في فرعون واستولى
 عليه الشيطان الوهم لقلبة الهوى كانت
 نفسا امارا مستكبرة ابت الحق وانكرته
 ولما انقاد للحق واطاعت القلب اي النفس

الناطقة وتنورت بنور الروح في موسى كانت عصى يعتمد عليها في اعمال
 البر والطاعات والافلاق الفاضلة وحية تسعى في مقاصده ويطلبه
 بتركيب الحجج والدلائل وتحصيل المقاصد ولعبا نالتم مازور ترشجرة القوة
 المتحيلة والوهية من فرعون وقومه من الشبهة كل ذلك لطاعتها موسى
 القلب والروح ومن اراد ترتيب القصة وتحقيق الحق في هذا المثل ونظائره
 فليطالعها في التاويلات التي كتبناها في القرآن فان هذا الموضع يتبخر
 لايزاد على ما اورده الشيخ قدس سره في فوائده ثعبان مبدع اى حجة ظاهرة
 فانقلب المعصية التي هي السيئة طاعة اى حسنة في اشارة الى ان النفس
 في سخطها وطبعها العصيان للقلب والروح لكن لما راضها عليه السلام بجمع
 هواها حتى صارت بامانة قواها وقهر هواها الذي هو روحها كالنفس
 النباتية في الطاعة فشبهت بالعصا بعد كونها مركبا روحا وناظرا اطاعت
 صارت معصيتها طاعة وسيئتها حسنة فكل ما امر به موسى امتثلت وآت
 الى هيئة ما اراد منها في كما قال الله تعالى بيد الله سياهم حسناهم في الحكم
 اى سياهم في حكم حسناهم لانها ان غضبت وقهرت او حلت وتلطفت
 كانت بامر الحق فكل حركاتها وافعالها وان كانت في صورة القساد كانت عين
 الصلاح الا ترى الى قوله تعالى ما قطعتم من لينة او تركتموها قائمة على اصولها
 فباذن الله في فظهر الحكم هنا عينا متميزة في جوهر واحد في اى تامل حكم الله
 فيها وترسخ حتى صار الحكم لكالطاعاتها بالطبع فيها عينا ذكرا امرت تمتثلت
 وتجسدت بصورة الحكم فكل حكم عليها عين متميزة عن نظيرتها الى صورة
 حكم آخر في جوهر واحد في فظهر الحكم في صورة الحكم في جوهر الحية في
 صورة حكم آخر في ثعبان الظاهر في كذلك في القصة امثاله من الحيات

فهم لا يفهمون حكم العقل ولا الكشف
 فهم ليس من المؤمنين والمؤمنين
 بل هم بهائم في صورة الاناسي بال

من كونها حية والعصا من كونها عصا كما لا نعلم ما تارة بتأييد الحق مشنورة
بنور القدس فباي شبهة تمسك فرعون وقومه ابطلها ببرهان نير من
جنسها لم تظهر حجة موسى على حجج فرعون في صورة عصا وحيات وحبال
فكانت للسحرة حبالا ولم يكن لموسى حبل والحبل التل الصغير اى مقاديرهم
بالنسبة الى قدر موسى بمنزلة الحبال من الجبال الشاهقة فلما رأت السحرة ذلك
علموا رتبة موسى في العلم وان الذي راوه ليس من مقدور البشر وان كان من
مقدور البشر فلا يكون الا ممن له تمييز في العلم المحقق عن التخيل والايهام
فامنا ورب العالمين رب موسى وهرون اى الرب الذى يدعو اليه موسى
وهرون لعلمهم بان القوم يعلمون انه ماعى لفرعون كما اى لعلم السحرة ان قوم فرعون
يعلمون ان موسى ماعى الى فرعون بينوا ذلك لان فرعون كان يدعى ابن رب العالمين
ولما كان فرعون في منصب الحكم صاحب الوقت والنفوذ بالسيوف وان
جارى في العرف الناموسى لذلك قال فاربعكم الا على كما الرب اسم اضافى يقتضى
مرئوباً وهو يوحى في اللغة بمعنى المالك يقال رب الدار ورب الثوب ورب الغنم
وبمعنى السيد يقال رب المدينة ورب القوم ورب العبيد وبمعنى المرب
يقال رب الصبي ورب الطفل ورب المتعلم ولا يطلق بدون الإضافة الا على
رب العالمين فالرب المطلق بلام التعريف هو الله وحده فله الربوبية على
الحقيقة بالمعاني الثلاثة ولغيره عرضية لا نهجلى ومظهر لها فى صفة لعين
واحدة ظاهرة بصور كثيرة فكل من ظهر له ربوبية عرضية بحسب ما اعطاه
من التصرف والتحكم فى ملكه وعبيده ومرباه وتختلف المظاهر فى تجلى
صفة الربوبية ويتفاضل فمن كان اكثر تصرفا وتحكما بالنسبة الى غيره كانت
ربوبيته اعلى ولما كان فرعون صاحب السلطة فى وقته متحكما فى قومه

في العرف الناموسى شاطئ يقرب
الخلافة اى يطلق الخلافة
بالسيوف على الامم الظالمين
في الشريعة لقوله عليه السلام
الطبع امر آدم وان جازى

بحسب ارادة تدعى انهم الاعلى و اى وان كان الكل اربا با بنسبة
 ما واضافة لمن يربيه و فانا الاعلى منهم بما اعطيته في الظاهر من التحكم
 فيكم و لما علمت السحرة صدق فيما قال لم ينكروه و اقرؤا له بذلك فقالوا
 فاقض ما انت قاض انما تقضى هذه الحيوة الدنيا فالدولة لك فضع قوله
 ان اربكم الاعلى وان كان عين الحق فالصورة لفرعون و اى وان كان الرب
 الاعلى مطلقا هو عين الحق فانه تعالى باحدىته الذاتية و الاسمية ظاهر
 في كل صورة بقدر قابليتها فلا حدية جميع الربوبية الاسمية في الكل بالحقبة
 بجميع المعاني الثلاثة لكن الصورة القابلة لما قبلها من المعاني صورة فرعون
 و ففطاح الايدي و الارجل فصلب بعين حق في صورة باطل و فان الله تعالى
 بالمشيئة الذاتية تجلي بها في صورة الاحيان شاء ذلك ما شاء الله كان
 فالوجود بما يجري فيه تتبع لارادته و هو الفاعل لما يحدث فيه فكما قال بلسان
 الذي انطق به كل حي و ميت و جماد في صورة الهداية و الحق ان اربكم الاعلى
 فكذلك فعل ما فعل بيد الحق في صورة باطل بالنسبة الى تجليه باسمه الهادي
 و العدل و الكامل في العرف الناموسي اى الشرع فان التمييز بين الحق و الباطل
 و الحسن و القبح انما هو في الاحكام الالهية الشرعية التي يظهر بها كمال الوجود
 و اما سائر المراتب فلكل مرتبة حكم مختص بها كما علل فعله الشنيع الباطل القبيح
 بقوله و لنيل مراتب لا تنال الا بذلك الفعل و مثل المهابة و السلطة و القاء
 الرعب في قلوب الناس ليسعروا و ينقادوا و الحكمة و فان الاسباب لا سبيل الى
 تعطيلها لان الاعيان الثابتة اقضتها فلا تظهر في الوجود الا بصورة ما عليه
 في الثبوت اذ لا تبدل الكلمات الله و ليست كلمات الله سوى اعيان الموجودات
 فينسب اليه القدم من حيث ثبوتها و ينسب اليها المحدث من حيث وجودها

الربا كل من السحرة و فرعون و رب
 لا سال الا ذلك اعداء من ظن ان
 السلطنة لا بد منها و الجلالة في القوة
 و اما السحرة فانهم لا يبالون بالوجه
 السهاوة الا بها

وظهرها كما نقول حدث عندنا اليوم النساء اوضيف ولا يلزم من حدوثه
 انه ما كان له وجود قبل هذا المحدث ولذلك قال الله تعالى في كلامه العزيز في
 اثنا من قدم كلامه ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون
 وما ياتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين والرحمن لا ياتي الا بالآيات
 ومن اعرض عن الرحمة استقبل العذاب الذي هو عدم الرحمة واما قوله فلم يك ينفعهم
 ايمانهم حتى راوا باسنا سنة الله التي قد خلت في عباده فهو نظيره في سورة يونس
 مع الاستثناء في قوله فلولا كانت قرية آمنت اي في وقت رؤيتهم العذاب
 فنفعها ايمانها في الاقوم يونس فلم ذلك على انه لا ينفعهم في الآخرة بقوله في اي
 بدليل قوله في الاستثناء الاقوم يونس في الامنوا كشفنا عنهم العذاب الخزي
 في الحياة الدنيا فارد ان ذلك لا يرفع عنهم الاخذ في الدنيا فلذلك اخذ فرعون
 مع وجود الايمان منه هذا ان كان امره امر من يتيقن بالانتقال في تلك الساعة
 وقرينة الحال تقضي انه ما كان على يقين من الانتقال في اي من الدنيا الى الآخرة
 فوالله عاين المؤمنين يمضون في الطريق اليئس الذي ظهرت جبروت موسى عليه السلام
 بعصاه البحر فلم يتيقن فرعون الهلاك اذا آمن بخلاف المحتضر حتى لا يلحق به في اي لم
 يتيقن فرعون بالهلاك وقت الايمان حتى يلحق بالمخضر الذي يؤمن بعد تيقنه
 بالهلاك فلا يلحق به في امان بالذي آمنت به بنو اسرائيل على النيف بالنجاة فكان
 كما يتيقن لكن على غير الصورة التي اراد فنجاه من عذاب الآخرة في نفسه ونجي بدنه
 كما قال تعالى فالיום ننجيك بيدك لتكون لمن خلفك آية لانه لو غاب بصورته
 ربما قال قومه احتجب في اي عن الابصار فارقت الى السماء او عاب بنوع آخر بناء
 على ما اعتقدوا في حقه انه لم يظهر بالصورة المعهودة ميتا ليعلم انه هو فقد
 عمته النجاة حسا ومعنى في حسا بالصورة ومعنى بالروح للايمان لان الخطاب

ان كان للجميع فذلك وان كان للروح فمعناه مع بدئك والله اعلم بحاله ومن
 حقت عليه كلمة العذاب الاخرى لا يؤمن ولو جاءته كل آية حتى يروى العذاب
 الاليم اى يذوق العذاب الاخرى فخرج فرعون عن هذا الصنف هذا هو الظاهر
 الذى ورد به نص القرآن ثم اننا نقول بعد ذلك والامر فيه الى الله المستقر في نفوس
 عامة الخلق من شقائه وما لهم نص في ذلك كما اى في شقائه لا يدري يستندون
 المشقة اليه ولما آله ظلم حكم آخر ليس هذا موضع ذكره ثم يعلم انه ما يقبض الله
 احدا الا وهو مؤمن اى مصدق بما جادت به الاخبار الالهية واعنى المختصين
 ولهذا يكره موت الفجأة وقيل العفلة فاما موت الفجأة فانه ان يخرج النفس
 الداخل ولا يدخل النفس الخارج فهذا موت الفجأة وهذا غير المختص وكذلك قتل
 العفلة بضرب عنقه من ورائه وهو لا يشعر فيقبض على ما كان عليه من ايمان
 او كفر ولذلك قال عليه السلام ويحشر على امامات عليه كما انه يقبض على ما كان عليه
 والمختص ما يكون الا صاحب شهود فهو صاحب ايمان بما ثم فلا يقبض الا على ما كان
 عليه لان كان حرف وجودى اى لفظة كان كلمة وجودية فلا يخرج مع الزمان
 الا بقاين الاحوال اى لا يدل على الزمان لقوله تعالى وكان الله عليهما حكيمًا وكانت
 زيد قائما فانه معناه ثبوت الخبر للاسم ووجوده على الصيغة المذكورة واما قرأين
 الاحوال فكما تساهد فقر زيد فيقال لك كان زيد غنيا اى في الزمان الماضى فافقر
 وكقول الشيخ كنت شابا قويا والمراد ان معنى الحديث انه يقبض على ما هو عليه
 واطلاق الحرف على ما كان حرف وجودى مجاز لقولهم في حرف انى كذا اى قرأته
 فنفترق بين الكافر المختص في الموت وبين الكافر المقتول عفلة والميت فجأة كما
 قلنا في حد الفجأة اى هذه بشارة لمن لمختصين الكفار والمحبوبين بانه يشهد للملكة
 واحوال الآخرة قبل موته فمؤمن يحكم ما يشهد ولكن قد يكون ايمانه طال الفرة

فهو صاحب ايمان بما ثم
 فالذى يشاهد من العباد والعبد
 فانه ثبت بالنسبة الى كل واحد من
 الارواح مؤمن لكن لا يقطع ايمان

من يتعين بالموت وعلى حال
 فالحق صاحب ايمان بالى

والله يقبل توبة العبد ما لم يغفر ولا شك ان كل محتضرينا ههنا ذلك لكن
 الكلام في انه لا ينفعه ايمانه بما لم يعتد قبل ذلك فلم يجز الشيخ عن ذلك الحق
 انه لا ينفعه لقوله تعالى يوم ياتي بعض ايات ربك لا ينفع نفسا ايمانها ما تكن
 آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا ولم احركة التجلي والكلام في صورة النار
 فلانها كانت بغية موسى فتجلى له في مطلوبه ليقبل عليه ولا يعرض عنه فانه لتجلى
 له في غير صورة مطلوبه اعرض عنه لاجتماع همه على مطلوب خاص ولو اعرض
 لعاد عمله عليه فاعرض عنه الحق وهو مصطفى مقرب فمن قر به انه تجلى له في مطلوبه
 وهو لا يعلم * كنار موسى رآها عين طححة * وهو الاله ولكن ليس يدرى به
 ولما كان موسى عليه السلام مصطفى محبوبا جذب به الله تعالى بان وفقه لمصلحة
 شعيب عليه السلام حتى عرفه الحق وحببه اليه فكان الغالب عليه طلب
 الشهود والشهود لا يكون الا في صورة اشرف ولا اشرف من صور اركان
 العالم كالنار فانها تناسب حضرة الحق بالصفتين اللتين هما اجل الصفات
 الذاتية واقدمها وهما القهر والمحبة فالاحراق في النار اثر القهر بانها
 مامت شيئا قابلا لتاثيرها الا افنته كما ان الله تعالى ما تجلى لشيء الا
 افناه والتجلي لا يكون الا بحسب قبول المتجلي له والنورية اثر المحبة فان
 النور لذاته محبوب فمن عنايته احوجه الى النار فاستولى على باطنه
 وظهره صفتا القهر والمحبة من التجلي والمتجلي فيها فانه لا بد للتجلي له
 ان يتصف بصفة المتجلي ويناسب المتجلي فيه وهذا هو الشهود المثالي
 في مقام التفرقة قبل الجمع ومقام المكاملة المقضى للاشئانية واما الشهود
 الحقيقي فهو يقتضي فناء المتجلي له في المتجلي وذلك في قوله فلما تجلى ربه للجبل
 جعله دكا وخر موسى صعقا وهناك لا اشئانية فلا خطاب ولا كلام الا

بعد الافاقة والله الباقي بعد هذا الخلق والله اعلم بالصواب
 * (فص حكمة صمدية في كلمة خالدية) * انما اختصت الكلمة الخالدية بالكلمة
 الخطية لان دعوتها الى الاحد الصمد ومشهده الصمدية وهجرته في ذكره الاحد
 الصمد وكان في قومه مظهر الصمدية يصعدون اليه في المهمات ويقصدونه
 في المهمات فيكشف الله عنهم بدعائه البليات واما حكمة خالدين سنان فانه
 اظهر بدعواه النبوة البرزخية كما هي الحجابية التي تكون في عالم المثال بعد الموت
 فانه لم يظهر نبوته في حياته ولذلك لم يعتبرها نبينا عليه السلام حيث قال انما اول
 الناس بعيسى ابن مريم فانه ليس بيني وبينه نبي فاعلم انه لم يكن نبيا في هذا
 الموطن و فانه ما دعى الاخبار بما هنالك الا بعد الموت كما اعادة عني انه يخبر بعد
 موته عن احوال الآخرة و فامر ان ينش عليه ويسال فيخبر ان الحكم في البرزخ على
 صورة الحياة الدنيا فيعلم بذلك صدق الرسل كلهم فيما اخبروا به في حياتهم
 الدنيا فكان غرض خالديه السلام ايمانا للعالم كله بما جاءت به الرسل ليكون
 رحمة للجميع فانه تشرف بقرب نبوته من نبوة محمد عليه السلام وعلم ان الله ارسله رحمة
 للعالمين ولم يكن خالدا برسول فاراد ان يحصل من هذه الرحمة في الرسالة
 المحمدية على حفظ وافرو لم يؤثر بالتبليغ فاراد ان يحظى بذلك في البرزخ ليكون
 اقوى في العلم في حق الخلق فاضاعه قومه بما قلما استشرف خالديه السلام
 كمال نبوة محمد وعلم انه للبعوث رحمة للعالمين كافة تمنى ان يكون له عموم انباء
 ونبوة مستندة الى العلم الحاصل للكافة بما في البرزخ بعد الموت فان العامة
 لا يتقوا وتكون الانباء الانبياء انقيادهم لانباء من بنى بعد ان يموت فيحييه الله
 فيخبر بما شاهد هناك فان تاثير مثل ذلك في ايمان عموم الخلق ابلغ وكان من
 قصته عليه السلام انه كان قوى الهمة والغالب عليه شهود الاحدية وكان هو

وقومه يسكنون بلاد عدن فظم رث بينهم نار عظيمة خرجت من مغارة فاهلكت
الزروع والضرع فصمدا اليه قومه على ما اعتادوا منه في دفع الملمات حتى يدفع عنهم
اذى تلك النار وكانوا مؤمنين بها فاحذ خالد يضرب تلك النار بعصاه من خلفها
ويقول بذا يد الحق بردت النار فرجعت هاربة منه الى المغارة التي خرجت منها
وهو ليسوقها حتى ادخلها ثم قال لاولاده وقومه اني ادخل المغارة خلف النار
حتى اطفيها فامرهم ان يدعوه بعد ثلاثة ايام تامة فانهم ان فادود قبل ان تنقضا
فهو يخرج ويموت وان صبروا خرج سالما وقد دفع عنهم مضرة النار فلما
دخل صبروا ويومين واستفرغهم الشيطان فلم يصبروا تمام ثلاثة ايام فارتابوا
انه هلك فصاحوا به فرجع عليهم السلام من المغارة ويده على راسه من الألم
الذي اصابه من صياحهم فقال لهم ضيعتموني واضعتم قولي وعهدى واخبرهم
بموته وامرهم ان يعبروه ويرقبوا ربعين يوما فانه ياتيهم قطع من الغنم يقدمها
حمارا بتر مقطوع الذنب فاذا حاذى قبره ووقف فلينبئوا عليه قبره فانه
يقوم ويخبرهم بحيلة الامر بعد الموت عن شهود ورؤية فيحصل للخلق كلام بين
اليقين بما اخبرت به الرسل عليهم السلام ثم مات خالد فدفعوه فانتظروا مضى
الاربعين وورود قطع الغنم فجاء القطيع كما يدرك يقدمه حمارا بتر فوقه
حذاء قبره فهم مؤمنوا قومه واولاده فجاء قومه واولاده ان ينبئوا عليه
كما امرهم حتى يخبرهم بصدق الانبياء والنبوات كلها فابى اكابر اولاده وقالوا
يكون علينا عارا عند العرب ان ينسب على ابينا فيقال فينا اولاد المنبوش ومنذ
بذلك فلتهم الحمية الجاهلية على ذلك فضيعوا وصيته واضاعوه ثم بعد
بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءته بنت خالد فقال لها صلى الله عليه وسلم مرحبا يا بنت نبي اضاعه
قومه ولم يصف النبي عليه السلام قومه بانهم ضاعوا الاصابتهم في الايمان

قالوا ضاعوا لانهم كانوا
من قبيلة بني النضير
فكانوا يلقونهم في
الطريقين اولاد حارة

فصحت نبوته ﷺ وانما وصفهم بانهم اصناعوا نبيهم حيث لم يبلغوه
مراده فهل بلغه الله اجر امنيته فلا شك ولا خلاف في ان له اجر
امنيته وانما الشك والخلاف في اجر المطلوب هل يساوي تمتي وقوة
به مع عدم وقوعه بالوجود يعني في الآخرة ﷻ اي هل يساوي اجر
وقوع المطلوب بالوجود الخارجي عند مجرد تمتي وقوعه لبرتمنيه
بحيث لا ينقص عدم وقوعه اجر تمنيه اذا وقع ﷻ ام لا فان في الشرع
ما يؤيد التساوي في مواضع كثيرة كالآتي للصلاة في الجماعة فيقوته
الجماعة فله اجر من حضر الجماعة وكالتمني مع فقره ما هم عليه لاحتياج
الثروة والمال من فعل الخيرات فيه فله مثل اجرهم ولكن مثل
اجورهم في نياتهم او في اعمالهم فانهم جمعوا بين العمل والنية ولم ينص
النبي عليه السلام عليها ولا على واحد منها والظاهر انه لا تساوي
بينهما ولذلك طالب خالد بن سنان الابلاغ حتى يصح له مقام الجمع
بين الامرين فيحصل على الاجرين والله اعلم *

* (فض حكمة فردية في كلمة محمدية) * انما خصت الكلمة المجدية بالحكمة
الفردية لانه ﷺ على اول التعيين الذي تعين به الذات الاحدية قبل كل تعين قطعه
بمن التعيين الغير المتناهي وقد سبق ان التعيين مرتبة ترتب الاحكام والارباع
والاصناف والاشخاص مندرج بعضها تحت بعض فهو مثل جميع التعيينات فهو
واحد فرد في الوجود لا نظير له اذ لا يعين من يتساوى به في المرتبة وليس فوقه
الا الذات الاحدية المطلقة المتفرقة عن كل تعين وصفة واسم ورسم وحد
ونفت فله الفردية مطلقا ولتموله كل تعين سماه الشيخ ايضا المعنى هذا الفص
فض الحكمة الكلية ولا فرق بينهما الا بالا اعتبار فان هذا التعين بالنسبة الى حاش

والله اعلم
بشيءنا نسمة الطمان الاجر له حاشي

التقيينات كل الكليات وقدم في الفصل الموسوي ان الانبياء لهم التقيينات الكلية
 وقد تناول حتى التقيينات الشخصية ولذلك قال عليه السلام في حديث القيامة
 اني يحيى النبي ومعه الرهط والنبي ومعه الرطلون والنبي ومعه الرجل الواحد والنبي
 وليس معه احد فله الجمعية المطلقة ولذلك جاء في حقه وحق امته وكذلك
 جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا
 وجاء ايضا وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وما ارسلناك الا كافة للناس ولا
 شك ان الحق تعالى له الى كل تعين نسبة مخصوصة تلك النسبة مع الذات اسم
 من اسماء الله تعالى يرتبط به هذا الشخص المتعين بالله تعالى ربه به فمن هذا
 يعلم ان الاسم الاعظم لا يكون الا مع نبينا محمد ^{عليه السلام} دون غيره من الانبياء
 ومن فريته يعلم سر قوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وكونه خاتم النبيين
 واول الاولين وآخر الآخرين ومن كليته وجمعيته سر قوله او تيسر جامع الكلم
 وكونه افضل الانبياء فانهم في التصايد وسمعة الاستعداد والمرتبة يذهبون
 الى التعيين الاول ولا يبلغونه وسر اختصاصه بالشفاعة الى غير ذلك من خصائصه
 لما كانت حكمته فريته لانه اكمل موجود في هذا النوع الانساني فلهذا يهدي الامر
 به وختم فكان نبيا وآدم بين الماء والطين ثم كلف هذه سائر الخصصية خاتم النبيين
 على الشيخ فريته يكون اكمل افراد النوع الانساني لانه الاكمل جامع للاحاد والشفيع
 والوحد والاول والآخر فان هذا التعيين عين الذات الاحدية اعني عين المتين لا تارة عليه
 الا في التعيين فانه تعين بانه ما الله فلا يكتم الا بالاعتبار لانه ان هذه الاعبار شفع
 الادم من خذ لها الواحدية وهي الوترية التي هي بالتسليط في احوال الانبياء والاشياء
 فتحقق في احوال التسليط الاعتباري انما هو بالعلم والعالم والعلوم وفهمه في الوجود هو
 هذا الاكمل بجامع الاحدية والشفعية والوترية اي الواحدية التي هي الذات والصفة

واول افراد احوال الانبياء من
 الفريته الشككية وهي الاحدية
 والاشياء والاحدية الصفا شكية
 والشفعية والاحدية

والاسم وتسمى باصطلاحهم حقيقة الحقائق الكبرى والبرزخ للجامع وآدم
الحقيق والعين الواحدة ^{هو} وما زاد على هذه الاولية من الافراد فانه عنها
فكان ^{عليه السلام} ادل دليل على ربه فانه اوتي جوامع الكلم التي هي مسميات اسماء
آدم ^{عليه السلام} بمعنى مسميات الاسماء التي علمها الله آدم والكلمات الالهية وان كانت
لا تستفد فانها لا تنتهي لكنها تنحصر مع لا تنهاها في امثال ثلاث اولها
الحقايق والاحيان الفعلية للوجوبية الالهية والثانية الحقايق الانفعالية
الكونية المربوطة والثالثة الحقايق المحيية الكمالية الانسانية والكل امها
الشؤون الذاتية والحقيقة العينية الذاتية الاطمية فهذه الكلمة جوامع
الكلم التي اوتيتها محمد ^{عليه السلام} فجمعها بالبرزخية المذكورة فاشبهه الدليل في
تثليثه ^{عليه السلام} بمعنى ما ذكر في الفصل الصالح من تثليث الدليل ^{عليه السلام} والدليل دليل لنفسه
اي دلالة ذاتية له ولهذا كان عليه السلام مظهر الاسم الهادي والحقيقة
هو الهادي وهي المهدي فهو دليل لنفسه على نفسه ^{عليه السلام} ولما كانت حقيقة
تعطي الفردية الاولى بما هو مثل النشأة لذلك قال في باب المجبة التي هي
اصل الوجود حيا الى من دنياكم ثلاث بما فيه من التثليث ثم ذكر النسك
والطيب وجعلت قرعة عينه في الصلاة فابتدأ بذكر النساء ولتر الصلاة
وذلك لان المرأة جزء من الرجل في اصل ظهور عينها ومعرفة الانسان بنفسه
مقدمة على معرفته بربه فان معرفته بربه نتيجة عن معرفته بنفسه لذلك
قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه فان شئت قلت بمنع المعرفة
في هذا الخبر والعجز عن الوصول فانه سائق فيه وان شئت قلت بمنع المعرفة
فالاول ان تعرف ان نفسك لا تعرفها فلا تعرف ربك والثاني ان تعرفها
فتعرف ربك فكان محمد ^{عليه السلام} اوضح دليل على ربه فان كل جزء من العالم دليل على

اصله الذي هو ربه فافهم به اعلم ان المرأة صورة النفس والرجل
 صورة الروح فكما ان النفس جزء من الروح فان التعيين النفسى احد
 التعيينات الملاحظة تحت التعيين الاول الروحى الذى هو الادم الحقيقى
 وتنزل من تنزلاته فالمرأة فى الحقيقة جزء من الرجل وكل جزء دليل على
 اصله فالمرأة دليل على الرجل والرجل عليها بدليل قوله من عرف نفسه
 فقد عرف ربه والدليل مقدم على المدلول فلذلك قدم النساء فان قلنا
 حقيقة الحق من حيث هو المتعين بتعين الانثى لا يعرفه الا هو فلا يعرف
 حقيقة النفس فلا يعرف حقيقة الذاتى فى تعين ساخ وان قلنا ان الحق
 المتعين بتعين النفس اى الهوية المتعينة بتعيينها يعرف بمعرفة تعين
 النفس ساخ ولما معرفة اكمل افراد الانثى المتعين بالتعين الاول وهو محمد
 صلى الله عليه وسلم من نفسه فهو اتم المعارف امام من حيث عينه فلان العين المجردة من
 حيث كونها متعينة بالبرزخية الجامعة الكبرى فهو عين الذات الاحدية من
 حيث كونها متعينة بالتعين الاول وامام من حيث صورته فلان الصورة
 المجردة جامعة للحضرة الاحدية الذاتية والواحدية الاسمية وجميع
 المراتب الامكانية من الروح والقلب والنفس والخيال والجسم فكذلك الحضرة
 الالهية هى الذات مع جميع الاسماء وصورها من اعيان العالم وفواعله وقوا
 من ام الكتاب هو الروح الكلى الشامل لجميع الارواح واللوح المحفوظ الذى
 هو القلب الكلى الشامل بجميع القلوب وعالم المثال والجسم المطلق الشامل
 لجميع اجسام العالم فهو اتم دليل واوضحه على ربه لكونه اكمل المظاهر
 الكمال الالهية وقوله فان كل جزء من العالم دليل على اصله الذى هو ربه
 معناه ان كل جزء له عين ولذات الحق تعالى نسبة الى عينه بتجليه في صورته

خاصة ليست تلك النسبة لغيره فالذات مع تلك النسبة عينه اسم خاص
 لله يرب بر ذلك الجزء فذلك الاسم وبه الخاص فجميع اجزاء العالم بمجموعها دليل
 على اصل العالم الذي هو الرب المطلق رب الارباب وجميع اجزاء العالم فهو الدليل
 الا يتم على ربه بل على نفسه لاجالا وتفصيلا فافهم واما حبيب اليه النساء
 فمن اليهن لانه من ياب حنين الكل الى جزئه * لان كلية الكل انما تكون بجزئية
 الجزء فلا يكون الكل كلاحق يكون الجزء جزءا فهو حنين الشيء الى نفسه باعتبار
 وحيتين فان الجزء باعتبار الحقيقة عين الكل وباعتبار التعيين غيره والشيء
 لا يحب الانسنة كما مر فان الحب في الوجود حقيقة واحدة ولا يحسن ولا يشاق
 الا مع بينونة واحتجاب فيحن الكل في الجزء الى نفسه باعتبار جزئية للبينونة
 الواقعة بتعيين الجزء في الكل الى نفسه باعتبار جزئية للبينونة الواقعة بتعيين
 الكل من حيث هو كل ولولا ذلك الافتراق بالاشيئية لما كان الكل كلالا ولا الجزء
 جزءا فخلص الحب ولذنه من الحنين والمه في ايان بذلك عن الامر في نفسه
 من جانب الحق في قوله في هذه النساء العنصرية الانسانية ونفخت فيه من
 روحي ثم وصف نفسه بشدة الشوق الى لقائه للشواقين فقال يا دود
 اني اشد شوقا اليهم يعني المستاقين اليه وعولفاء خاسر فانه قال في حديث
 الدجال ان احدهم لا يرى ربه حتى يموت فلا بد من الشوق لمن هذه صفته * اي
 لمن لا يرى ربه حتى يموت فيحب ان يموت شوقا الى الحق كما حكي الا معنى انه مر
 في بعض طرق البادية بمجر على جادة الحجاج مكتوب عليه هذا البيت
 الايتها الحجاج بالله خبروا * اذ احش عشق بالفتى كيف يصعب
 فكنت تحتها *
 يداوى هواه ثم يكتم سره * ويخضع في كل الامور ويخضع

في الحق الساجدين الكل الى جزئه
 وحينئذ يبين بالكلية
 وحينئذ يبين بالكلية
 وحينئذ يبين بالكلية

قال فرجعت اليه في الثاني فاذا مكتوب تحته *

وكيف يداوى والهوى قاطع الحشا * وفي كل يوم روحه يستقطع

قال فكيف تحته *

اذ لم يطلق صبيرا وكتمان سره * فليس له شيء سوى الموت انفع

قال فرجعت اليه فاذا اناب شاب بخيف قد شحبت لونه ودق شخصه وقد قضى

نخبه واخر ميتا والسر في زيادة شوق الحق ان الحق من حيث تعينه تعين العبد

المشتاق يشاق الى نفسه من حيث تعينه في الاصل ثم انه من حيث الاصل

يشاق الى نفسه في مرتبة التقييد فيكون في اشتياق الحق لكون شوقه تعالى

اضعا اضعا الشوق الظاهر من المسمى عبدا اذ هو المشتاق الى نفسه من حيثين

في مرتبتين ذاتيتين ولا شك ان الشوق في مرتبة الاصل اقوى بما لا يبلغ كنهه

لان الشوق بقدر الحب والحب هناك في الغاية ومنه يتحقق معنى قوله من تقرب

الى شبرا تقربت منه ذراعا ومن تقرب الى ذراعا تقربت منه باعا ومن اتاني

ما شيا اتيت به ووله في شوق الحق لهؤلاء المقربين مع كونه يراهم فيجب ان

يروهم بمعنى ارتفاع حجاب الانية من العين الموجب في زعم البين في البيت

في ويا في المقام ذلك في اى الكون في هذه الحياة الدنيا والكون الى مقام النفس

في فاعنيه قوله حتى نفلم مع كونه عالما به من حيث انه يشاق الى الحصول ورؤية

نفسه في عين العبد مع رؤيته نفسه مطلقا كظهور علمه في مظاهر الخواص

مع علمه القديم الذاتي في رؤيته شاق لهذه الصفة الخاصة به وهو ارتفاع حجاب

انية العبد فيشهد بعينه في التلا وجود لها الا عند الموت فيبيل بها شوقهم

اليه كما قال في حديث التردد وهو من هذا الباب ما ترددت في شيء انا فاعله

ترددى في قبض نسمة عبدى المؤمن بكرة الموت وانا اكره مائة ولا بد له من

قوله حتى نفلم مع كونه عالما بجميع
الاشياء بعلومه القديم وهو علم
خاص بآفته بغير الظاهر بال

لقائي) بمعنى بارتفاع الحجاب ولا يرتفع الا بمفارقة البدن (نفسه)
 بما بعد الموت من اللقاء وما قال له ولا بد له من الموت لثلايفه بذكر
 الموت ولما كان لا يلقى الله الا بعد الموت كما قال عليه السلام ان احدم
 لا يرى ربه حتى يموت لذلك قال الله تعالى ولا بد من لقائي فاشتاق
 الحق) لوجود هذا الموت فاشتياقي الحق) لوجود هذه النسبة) اللقاء
 الذي لا يكون الا بعد الموت هو الذي يكون عند ارتفاع الحجاب البدني
 والتجرد عن الغواشي الطبيعية وهو بالنسبة الى اهل الحجاب من المؤمنين
 بالذنب انما يكون في صورة معتقدتهم ما في العالم المثالي واما في البرازخ النوري
 الروحانية واما في الهياكل السماوية والصور الفلكية بحسب تفاوت
 درجاتهم في التجرد بصفاء النفس وقوة الاستعداد كما قال عليه السلام
 ارواح الشهداء في حواصل طيور خضر وهي الاجرام السماوية وفي حديث
 آخر في قناديل معلقة تحت العرش وهي الكواكب الدورية وبالنسبة الى
 اهل الشهود من الموقنين فاللقاء دائم وهم الذين عاينوا عن انياتهم
 وتعيناتهم في حياتهم الدنيا وتجردوا في حياتهم عن ملابس طبائعهم
 فهم يشاهدون من حيث انهم انخلعوا عن الهياكل النفسانية والطبيعية
 واحياهم الله بالحياة الاخرية فهم الذين فازوا بلقاء الله على الاطلاق
 والتقيد وشاهدوا اجمال وجهه الباقي في الكل وخصوصا عن خوف
 الفراق فلا شوق لهم كالفرق الاول فانهم اهل الشوق لوجود الفراق
 ودوام الحجاب لكنهم مشتاقون ابدان الحق ينو الى تجلياته من غير
 تكرارهم في كل وقت يشاهدونه ببعض تجلياته ويشتاقون الى نور
 جماله في سائر تجلياته وفي هذا قال ابو يزيد رضى الله عنه *

شرب الحب كاسا بعد كاس * ثم انفذ الشراب ومناذروا
 وبين الفريقين طائفة من اهل القلوب يشاهدونه في ملابس حسن
 الصفا مع بقاء الانيات وهم المتخلعون عن صفاتهم في مقام قرب
 النوافل خروا حجاب الصفات وحرمل جبال الذات فهم الجامعون بين
 الشوق والاشتياق لاحتياجهم من وجه واتصافهم من وجه فاللقاء
 على ثلاثة اقسام ولكل قسم موث وبعث وقيامة فالاول اما ان
 يكون بالموت الطبيعي والبعث والقيامة فيه كما قال عليه السلام من
 مات فقد قامت قيامته وقال عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا
 انتبهوا واللقاء بعدها لاهل السعادة من المؤمنين بالغيب المحبوبين
 من رؤية الحق في صور معتقداتهم في عالم المثال او في الهياكل العلوية
 السماوية على حسب درجاتهم ولاهل القلوب في البرازخ النورية الروحانية
 من عالم القدس على احسن ما يكون ولاهل الشهود في جميع صور الموجودات
 على الجمع والتفصيل والاطلاق والتقييد امرهم الله تعالى بذلك ومسا
 يشاؤون الا ان يشاء الله لان ارادتهم ارادة واذافوا عن ذواتهم فكيف
 تبقى صفاتهم فالكل في هذه القيامة سواء وهي الصغرى بالمرتبة والكبرى
 بالشمول والحق انها اول موطن من مواطن القيامة الكبرى ولهذا قال
 القمر اول منزلة من منازل الآخرة واما قيامة لرباب القلوب فهم
 بالانتماء الى عالم القدس والانبعاث عن مرتبة البدن في هذه المدار
 والتمركز الى عالم القدس والانخراط في زمرة الملكوت وهي القيامة الوسطى
 واوسط المواطن الكلية من القيامة الكبرى وهي بعد الموت الارادي من
 القيامة النفسانية بفتح الهوى واهانة القوى كما قيل متبعا لارادة شهي

بالطبيعة واما قيامة اهل الشهود فهي الطامة الكبرى بعد الفناء
في الحق وفتاة الخلق بارتفاع الحجب الجلال النورانية والظلمانية باحراق
نور جلال الوجه الباقى ياها كما قال عليه السلام ان الله تعالى سبعين الف
حجاب من نور وظلة لو كشفها لاحترقت سموات الجلال من غير اشارة
وذلك الفناء هو الموت الحقيقي الطبيعي لكل ممكن والقيامة بعده هو
البقاء بعد الفناء الذي يشهد النعنين نسبية ذاتية للنعنين وشأنا من
شؤون الذاتية ويرى عينه اياه فهو دائما وفناء عن ذاته وبقاء بربه
فتمتق ان كل مرتبة من اللقاء لا يكون الا بموت ولا يذوق بعد الموت
الا الموت الاول والله الباقي بعد فناء الخلق شعور

يحن الحبيب الى رؤيتي * وانى اليه اشد حنيننا
وتهفو النفوس وتأبى القضا * فاشكوا لاني ويشكوا لاني

يقول الشيخ قدس سره ان الحق يقول على اساقى من حيث المرتبة فانه المحب
للعارف به المحب اليه فان حنين العبد عن محبته ومحبته عن محبة الله اياه
كما قال يجهم ويحبونه فلو لا محبة الخلق اياه لما احب الحق خفيه عن
حنين الحق اليه اشد كما ذكر فان الحق من حيث تعينه في عين عبده يشفق
ويتقرب الى نفسه ثم يمازى المسمى عبدا عن شوقه اليه ويقرب بالشوق والتقرب
الى عبده المشفق والتقرب والمحاذات بعشر امثالها الى سبع مائة الى مالا
يتناهى من الاضعا فيكون شوق العبد اليه بما لا يقدر قدره وتهفواى
تضطرب اليه النفوس من شدة الشوق حب الموت الذي هو وسيلة اللقاء
ويأبى القضا الاجل المسمى الذي عينه الحق في شوق الالين من الطرفين
وقال ايان انه نفع فيه من روحه فاشتاق الى الله كما اى الى نفسه للنبوية

اشربنا فان كل واحد من الحق
والعبد يكون محبا ومحببا فالحق
محبة العبد والعبد محبة الحق
ويشكوا لاني ويشكوا لاني
روى

من خصال مرادهم قبل وقت الاجل
والالين الى ان يجدوا ما يشكوا لاني
والالين لاني ويشكوا لاني
بال

المذكورة بانية العبد وتعينه في الاتزام خلقه على صورته لانه من روحه
 ولما كانت نشأته من هذه الازكان الاربعة المسماة في جسده اختلاطا في
 فان الازكان ما لم تصرا اختلاطا لم تصرا أعضاء فحدثت عن فتيحه اشتعال بما في
 جسده من الرطوبة في معنى الحرارة الغريزية التي تشتعل بمادة الرطوبة الغريزية
 من الروح الانساني فكان روح الانسان اثارا لاجل نشأة أي الروح الحيواني
 الذي به حياة البدن وهو النفس باصطلاح اهل التصوف فانها غاربية
 الجواهر والروح الانسان في بظاهرة صورة النار في ولها ما كمل الله موسى الا
 في صورة النار وجعل طجته فيها فلو كانت نشأته طبيعية في أي على طبيعة
 عالم القدس لو كان روحه نورا وكفى عنه بالنفخ يشير الى انه من نفس الرحمن
 فانه بهذا النفس الذي هو النفخة ظهر عنه في أي بالوجود الكارهي وهو باستعداد
 استفوخ فيه كان لا اشتعال فاذا الانورا في المنفوخ فيه هو مادة الجسد فاستعداد
 الرطوبة الغريزية التي اصله المني المسوي باعتدال المزاج فالاستعداد بالحقيقة
 هو ذلك الاعتدال الذي جعل المحل قابلا لتأثير الروح وتعلقه التدبير به حتى
 اشتعل من الروح في النار الكار الغريزية الذي يكون منه الروح الحيواني اعني
 النفس فظهر الجواهر النوري اعني الروح الانساني المجد في صورة النار فلو لا
 هذه الطبيعة الدهنية في الرطوبة الغريزية بسبب الاعتدال لما ظهر هذه
 النور بصورة النار في بطن نفس الحي في أي الجواهر النوري في فيما كان الانسان
 به انسانا في من النفس التي هي الروح الحيواني الذي ظهر به الانسان حيا والالم
 يظهر فلم يكن انسانا وظهر النار في ثم اشتق له منه شخصا على صورته سماه
 امرأة فظهرت بصورة في اليها حين الشيء الى نفسه وحت الى حين الشيء
 الى وطنه في الذي هو اصل خلقه في فحجب اليه النساء فان الله يحب من خلقه

واما الروح التي في الظهور والنشأة
 فكان في النشأة الطبعية فورا كما
 في الملائكة واما في الانشأ بال

على صورته واسجد له ملائكته النوريين على عظم قدرهم ومنازلهم وعلو
نشأتهم الطبيعية فمن هنالك وقعت المناسبة اى بالصورة بين الرجل والمرأة
كما بين الحق والرجل والصورة اعظم مناسبة واجلها واكملها فانها زوجت اى
شفعت وجود الحق كما كانت المرأة شفعت بوجودها الرجل فصيرته زوجها
لان كل زوج على صورة زوجه فظهرت الثنائية حق ورجل والمرأة حق والرجل
الى رب الذى هو اصله حينئذ المرأة اليه لانه اصلها وكذا المطابقة بين
الروح والجسد فان الجسد على صورة الروح وهو الواحد والروح شفاعة الصورة
فصيرته زوجا وكذلك الحال بين الهوية والانية فارتبط الوجود كله بالحب
فوجب اليه ربه النساء كما احب الله من هو على صورته فوقع الحب الالهي
تكون عنه وقد كان حبه لمن تكون عنه وهو الحق فلهذا قال حباتي ولم يقل
حبيبت من نفسه لتعلق حبه بربه الذى هو على صورته حتى في محبته لامراته
فانه احبها بحب الله اياه تخلقها الهياكل فكان من خلقه العظيم الذى قال فيه
وانك لعل خلق عظيم فان كل خلقه خلق الله ولهذا قالت عائشة رضي الله عنها
كان خلقه القرآن ولما احب الرجل المرأة طلب الوصلة اى غاية الوصلة التى
تكون في المحبة فلم يكن في صورة النساء العنصرية اعظم وصلة من النكاح
اى الجماع مجازا من باب اطلاق اسم السبب على المسبب هو ولهذا اقم الشهوة
اجزاء كلها ولذلك امر بالاغترسال منه فجمعت الطهارة كما عم الغناء فيها عند
حصول الشهوة لان المادة التى ينفصل منه اصل حياته فان الحق يغير على
عبده ان يعتقد انه يلتذ به فظهره بالفصل ليرجع بالنظر اليه فيمن ففى فيه
اذ لا يكون لاذك فاذا شاهد الرجل الحق في المرأة كان شهوده في منفعل واذا
شاهده في نفسه من حيث ظهر المرأة عنه شاهده في فاعل واذا شاهده

من نفسه من غير استحضار صورة ما تكون عنه كان شهوده في منفعل
 عن الحق بلا واسطة فشهوده للحق في المرأة اتم واكمل لانها يشاهد الحق من
 حيث هو فاعل منفعل ومن نفسه هو منفعل خاصة فلهذا احب ^{الله} علي
 النساء لكمال شهود الحق فيهن اذ لا يشاهد الحق مجردا عن المواد ابدأ فان الله
 تعالى بالذات غني عن العالمين فاذا كان الامر من هذا الوجه مستغنا ولم يكن
 الشهادة الا في مادة فشهود الحق في النساء اعظم الشهود واكمل كما في
 حالة النكاح لانه في منفعل حالة الفعالة عن فاعل مع كونهما واحدا في الحقيقة
 الاحدية فان النكاح من العارف المشاهد جامع شهود الحق منفعلا في عين
 كونه فاعلا فعلا في انفعال وانفعلا لا في فعل هو واعظم الوصلة النكاح وهو
 نظير التوجه الارادي على من خلقه على صورته ليخلق في فيه صورته
 بنفسه فسواه وعدله ونفع فيه من روحه الذي هو نفسه فظاهر خلق
 وباطنه حق في بطريق السببية بذلك الفعل والانفعال ولهذا وصفه اي
 وصف الله تعالى نفسه بالتدبير لهذا الهيكل فانه تعالى يدبر الامر من السماء
 وهو العلوي الارض وهو اسفل السافلين لانها اسفل الاركان كلها وانما
 قال ظاهره خلق وباطنه حق لان الهوية المنعينة في عالم الغيب بصورته الروح
 باطنا تدبر الصورة الظاهرة وتصورها وتظهر فيها وهو بعينه صورة التدبير
 لهذا الهيكل المسمى عالما فانه تنزلات خمسة للذات الاحدية الى عالم الشهادة
 اي عالم الجسم الذي هو آخر العالم في صورة الفعل والانفعال ولهذا شبهوها
 بالنكاح وسموها النكاح الخمسة وهو حقيقة واحدة في الفعل والانفعال
 فظاهرها العالم وباطنها الحق والباطن يدبر الظاهر وفي التسمية ^{الظاهرة}
 والباطن فان التنزلات ليست لانتقينا وشؤوننا لانها لا احادية فوالله

واعظم الرضا بالنكاح اعظم الرضا
 وهو بالنكاح والمؤمن بشهودها
 لا يخرج له فلاحا هذا الحق في الدنيا
 لا ينقضي الا في جميع الدارين بالي

وذلك سبب ان النفس الطبيعية
تسعى في وجود الارواح بالذات
والنفس الرحمان في سبب ان
الطبيعة الجوهرية بالذات

منها بالصورة وليست الطبيعة على الحقيقة الا النفس الرحمان فانه فيه
انقضت صور العالم اعلاه واسفله لسريان النخعة في الجوهر الهولاني في عالم
الاجرام خاصة واما سريانها الوجود الارواح النورية والاعراض فذلك سريان
آخر ثم انه عليه السلام غلب في هذا الخبر التانيث على التذكير لانه قصد التهميم
بالنساء فقال ثلاث ولم يقل ثلاثة بالهاء التي هو لعدد الذكر ان اذ وفيها ذكر
الطيب كما في فيها ذكر النساء وفيها ذكر الطيب وهو مذكور عادة العرب ان
يغلب التذكير على التانيث فنقول الغواطم وزيد خرجوا ولا تقول خرجن فغلبوا
التذكير وان كان واحدا على التانيث وان كن جماعة وهو عربي فاعني ^{عليه السلام} والمعنى
الذي قصد به في التجب اليه مالم يكن يؤثر حبه كما مالم يكن يخاف حبه اي
ليس يحجم اياهن بنفسه بل بتجب الله اياهن اليه ففعله الله مالم يكن يعلم
وكان فضل الله عليه عظيما فغلب التانيث على التذكير بقوله ثلاث بغير هاء
فما اعلمه ^{عليه السلام} بالحقائق وما اشد رعايته للحقوق ثم انه جعل الجماعة نظيرة
الاولى في التانيث وادرج بينهما المذكر فبدأ النساء وختم بالصلاة وكلتاها تانيث
والطيب بينهما كهو في وجوده فان الرجل مدرج بين ذات ظهر عنها وبين امرأة ظهرت
عنه فهو بين مؤنثين تانيث ذات وتانيث حقيقي كذلك النساء تانيث حقيقي والصلاة
تانيث غير حقيقي والطيب مذكر بينهما كأدم بين الذات الموجود هو عنها وبين خوا
الموجودة عنه وان شئت قلت الصفة فمؤنثة ايضا وان شئت قلت القدرة
فمؤنثة ايضا فكن على اي مذهب شئت فانك لا تجد الا التانيث يتقدم حتى
عند اهل العادة الذين جعلوا الحق علة في وجود العالم والعللة مؤنثة كما يعنى انه
^{عليه السلام} ما غلب التانيث على التذكير مع كونه افعص العرب العرباء من سره البطحاء
الاكمال عما يات به رعاية الحقوق بعد بلوغ النهاية بتحقيق الحقائق وذلك ان اصل

بكل شيء يسمى الام لان الام يتفرع عنها الفروع الا ترى قوله وخلق منها زوجا
 وبث منها ذرا لا كثيرا ونساء وهي مؤنثة مع ان النفس الواحدة المخلوق منها ايضا
 مؤنثة وكذلك اصل الاصول الذي ليس فوقه فرق يعبر عنه بالحقيقة كما سأل جميل
 ابن زياد العلى رضى الله عنه ما الحقيقة فقال ما شئتك والحقيقة ثم عرفناه في حلة
 طويلة وكذا العين والذات تباركت وتعالى وتوكل هذا اللفاظ قوتت فراه من
 التقليب الاعتناء بحال النساء لما فيها من معنى الاصل للفرع كما في الطبيعة بل
 في الحقيقة فان الحقيقة وان كان ايا للكل لانه الفاعل المطلق في ايا ايضا لانها الجامعة
 بين الفعل والانفعال في حين المنفعل في صورة المنفعل كما انها عين الفاعل في صورة
 الفاعل لانها بحقيقتها تقتضي الجمع بين التعيين واللاتعيين في المنفية بكل تعين ذكرنا
 وانئى كما انها المنزوعة عن كل تعين ومن حيث انها متعينة بالتعيين الاول في العين
 الواحدة المتضمنة للاستواء والاعتدال بين الفعل والانفعال والظهور والبطون
 وهي من حيث انه الباطن في كل صورة فاعل ومن حيث انه الظاهر بغير فعل كما في الروح
 وبما يريته الجسم وقد شهد العين الاول بظهوره لذاته بلا تعينها واطلاقها لان
 التعيين بذاته مسبوق باللاتعيين فان الحقيقة من حيث هي هي حقيقة في كل متعين
 فاقضى التعيين ان يكون مسبوقا باللاتعيين بل كل متعين فهو باعتبار الحقيقة مع
 قطع النظر عن التقييد مطلق فالمستعين مسبقا الى المطلق متقوم به فهو منفعل من
 حيث ذلك الاصل المطلق ومظهر له وذلك الاصل فاعل فيه مستتر فهو منفعل من
 حيث انه متعين من نفسه من حيث انه مطلق مع ان العين واحدة وان اعتبارا بالتعيين
 بمسبوقية التعيين وهي الماهية والحقيقة بشرط لا شيء في اصلها الخ العقلاء فان
 دناهم من تلك الحقيقة موقوف على التعيين في التعيين في العالم فهو في العلم منفعل
 التعيين والتحقق عن المتعين بالتعيين الاول فان اعتبارا الحقيقة مطلقة عن التعيين

جامعاً للحقية والمخلقية والوجوب والامكان لكن الغالب عليه حكم المخلقية
 والامكان لم يرفع راسه الى السيادة مراعي الادب مع الله غير مجاوز وحده ربته في
 العبودية ساجداً له غير متكبر لانه غاية التذلل في مقابلة كمال العظمة وصورة الغناء
 الذي هو من لوازم الامكان واحكامه واقفاً في مقام الانفعال الذي هو حق
 الممكن وخاصيته بالاصالة فان اصله عدم ثم انفعال من حيث ثبوت عينه من
 موجوده بابتدائه حتى آتاه الله الفعل والتاثير لما فيه من الحقية وغلب فيه حكمها
 على احكام المخلقية وظهر احكام الوجوب فتساوى فيه طرف الفعل والانفعال
 فكان قاب قوسين الوجوب والامكان وفوض اليه الفاعلية بحكم الخلافة والسيادة
 الكبرى في عالم الانفاس لكونه اوق جوامع الكلم وهي هيات اجتماعية بحقايق
 الحروف والاولية اى الحاق المنفردة الجنسية والفضلية والصفاء النازحة التي
 يتركب منها الماهيات المسماة بكمالات اى الحقايق الظاهرة بالوجود الخارجى فانه الانفاس
 فيضا الوجودات على الحقايق النوعية المتعينة بالتعيينات الشخصية حتى يتحقق
 بالتكوين فنسائم التكوين هي الانفاس والاعراف اى الرايع الطيبة فعند ذلك شجب
 له الطبيب فلذا اخبره عن النساء تنبيهاً على ان النفس متأخر عن الاصل المستفس الذي
 هو الأم اى التعيين الاول واول ما ظهر عن هذه الأم المسماة ام الكتاب باعتبار
 هو النفس الذي نفس الله به عن الحقايق التي هي احرف هذا الكتاب وكلماته فظهرت
 به فهو مسبوق بالنفس بذلك النفس فراعى الدرجات التي للحق في قوله ورفع
 الدرجات فقدم درجة النفس الذي هو اسم الله الرحمن المستوى على العرش وبهذا
 الاستواء وصفه بقوله ذو العرش ولما كانت الاسماء شيا ذاتية موقوفة على
 المسمى غير اوسوى وسميت بالعبودية فانها من الحضرة الامكانية لتوقف وجودها
 على وجود الغير فراعى الاطرب العبدانية في نفسه الشريفة التي هي النسيمة

المباركة ومظهر الاسم الرحمن ثم عند ترقية في الدرر تطابق بلغ مبلغ ما اعده
الله له من الكمال على ما ذكر قال اناسيد ولد آدم ولا فخر وذلك عند شمول رحمة
الكل وحين خطب وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فان الرحمن الذي هو مظهره
عام الفيض بالنسبة الى الكل فصح قوله لولاك لما خلقت الافلاك فانها من كرم
انفاسه المذكورة طر فادى في فيمن حوى عليه العرش من لا نصيبه الرحمة لالهية
وهو قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء والعرش وسع كل شيء والمستوى عليه
الرحمن فبحقيقته يكون سريان الرحمة في العالم كما قد بيناه في غير موضع من هذا
الكتاب ومن الفتوح المكي وقد جعل الطيب تعالى في هذا الالتحام النكاحي
في براءة غاشية رضاه عنها فقال الحبيبات الحبيبات والحبيثون للحبيث والطيبا
للطيبين والطيبون للطيبا اولئك مبرؤن مما يقولون فجل روائهم طيبة لان
القول نفس وهو عين الائمة فيخرج بالطيب وبالحبيث على حسب ما يظهر به
في صورة النطق فمن حيث هو الحمى بالاصال كله طيب فهو طيب ومن حيث
ما يجد ويدم فهو طيب وحديث في قوله وجعل الطيب اى استعمل تعالى في براءة
عاشية فجعل الطيب المحض المخصوص بالالتهام النكاحي خاصا في براءتها على
ان قوله في هذا الالتحام صفة للطيب وقوله في براءة مفعول ثان لجعل اى جعل
الله الطيب الواقع في هذا الالتحام النكاحي كاشفا في براءتها لانه تعالى خص
الطيبين بالطيبا في الالتحام النكاحي والطيبا بالطيبين وكذا في الحبيثين
والحبيثا ولا شك ان ^{جاء} طيب الطيبين فلزم طيب من اختصاصه في هذا
الالتحام واستقاء الخبث عنها بشهادة الله تعالى وبراءتها لجعل دولتهم طيبة
فيكون روائهم طيبة ويكون اقوالهم طيبة لان القول نفس والنفس عين
الرائحة فانه نكته فيكون اقوالهم طيبة لان الاصل الطيب لا يصبر عنه الا

والسنة في طيب الرحمن فكان العرش
مظهر الرحمن يظهر منه فيمن الرحمن
على ما ختم من الرحمة ان حقيقة
اي حقيقة اسم الرحمن يكون
سريان الرحمة في العالم

الطيب والذي خبث لا يخرج الا نكدا فالطيب والخبث صلتا متقابلتا
عارضا النفس بحسب المحل فالنفس من حيث هو نفس امر الهي بالاصالة
فيكون طيبا بالذات لكنه بحسب المحل الخبيث قد يحصل هيئة طيبة فيصير
اطيب فترتب المدح والذم على النفس بحسب هاتين الميشتين في النطق الا
يرى ان نفس النائم لا يحمد ولا يذم وهو طيب في نفسه اما بحسب صورة النطق
فمنه طيب ومنه خبيث فوفا قال في خبث الثوم هي شجرة اكره ريحها ولم
يقبل اكرهها فالعين لا تكره به لاننا امر الهي وكذلك النفس فوفا انما يكره ما
يظهر منها والكراهة لذلك اما هو فاو بملامة طبع او عرض او شرع او
نقص من كمال مطلوب وما ثم غير ما ذكرناه فوفا ذلك قد يكون للذم والذم
في الراحة والنفس بحسب القابل والشام والسامع لا من جهة المحل الى الراحة
والنفس فقد يكون القول في نفسه طيبا ويكرهه السامع لانه لا يوافق غرضه
وكذلك الراحة فوفا لا انقسم الامر الى خبيث وطيب كاقترانه بحسب الملائمة
دون الخبيث لانه سببه لذاته الطيبة الطاهرة فوفا وصفه لاذنكة بانها
تتأذى بالروائح النجيسة لما في هذه النشأة العنصرية من التنفيس فانه متعلق
من صلصال من حله مصنونه اي متغير الريح فوفا فكره الملائكة بالذات فوفا
لانه لا بد لهذه النشأة من العفوة والفضلة المنتنة فلا تناسب ذواتهم
الجزرة الطيبة الطاهرة ولذلك امرنا بطهارة الثوب والجسد ودوام الوضوء
لتناسب ذواتنا الذات المكونية ولذا يجب خبيث الجوهر الخبيثات وسيكره
الطيبا فوفا ان المزاج الجعل يتضرر براحة المورد وهي من الروائح الطيبة
فليس ربح المورد عند الجعل بربح طيبة ومن كان على مثل هذا المزاج معذور
وصورة اضرب الحق اذا سمعه وسر بالباطل وهو قوله تعالى والذين امنوا

فكره الملائكة الذات المعنوية
طبيعي وقيل هو ما في الانسان لحم
لا يظهر من غير ان يكون خبيثا
مزاج الملائكة دون تنفيسهم فوفا

بالباطل وكفروا بالله ووصفهم بالخسران فقالوا لئنك هم الخاسرون
 الذين خسروا انفسهم فانه لم يدرك الطيب من الخبيث كى اى لم يميزه منه
 فلو ادراك له فاجاب الى رسول الله ^{عليه السلام} الا الطيب من كل شئ وما اثم الا هو
 اى وما يحضرة الا هو اى الطيب فوهل يتصور ان يكون في العالم مزاج لا يجيد الا
 الطيب من كل شئ لا يعرف الخبيث لم لا قلنا هذا لا يكون كى الا اذا اخبر عن
 الاعتدال الطبيعى وآل الى مزاج مرضى كما ان بعض من اخبر مزاجه يجده من كل
 شئ راحة السنان والعفونة في هذا الادراك والتميز فانا وجدناه في الاصل
 الذى ظهر العالم منه وهو الحق فوجدناه يكره ويجب وليس الخبيث الا ما يكره
 ولا الطيب الا ما يجب والعالم على صورة الحق والاشياء على صورتين فلا يكون
 ثم مزاج لا يدرك الا الامر الواحد من كل شئ بل ثم مزاج يدرك الطيب من الخبيث
 مع علمه بانه خبيث بالذوق وطيب بغير الذوق فيشغله ادراك الطيب منه
 عن الاحساس بخبيثه هذا قد يكون واما رفع الخبيث من العالم اى من الكون
 فانه لا يرفع كى يعنى رفع الخبيث عن الادراك بالذوق فان الطبايع مختلفة وليس
 الطيب الا ما يلايم مزاج المدرك وطبايعه والخبيث ما لا يلايم مزاجه وطبايعه
 وكل طيب بالنسبة الى مدرك فقد يكون خبيثا بالنسبة الى مريض ومزاجه مزاج
 الذى يستطيعه ويستلذه كما ذكر في راحة الورد مع المحل الطيب والخبيث
 امر شبيهان فان المبرود يكره رائحة الكافور والمحرور يستطيعه فلا يصح رفع
 الخبيث عن الكون بالنسبة الى صور الاسماء المتضادة المؤثرة في العالم فاما من حيث
 اعيان الاشياء وحقايقها من حيث هي ومن حيث ان الوجود الحق هو المتعين
 بكل شئ فليس شئ في العالم خبيثا واما كون بعض الامور طيبا عند الحق وبعضه
 خبيثا عند غيره فذلك من حيث تعين ذلك الشئ في مرتبة ما فليس به من ماضيه

والاشياء على صورتين اى على خلق
 خارج عن راي الخبيث من العالم والاشياء
 ما يعتد به من شئ من غير ان يكون
 هذا ان العالم والاشياء على صورتين
 اسماء وصفاته كى يكون فيهما
 الاختلاف والاشياء على صورتين
 يعنى على صورتين اى على صورتين
 يتوجب فيها الطيب والخبيث بان

كل مرتبة ويناسبها في الحال ويكره منه او يكره منه ما يصادها وينافها بحسب
الحال والكل من حيث هو هو طيب له اي لله عنده وعند نفسه ايضا وكذلك
عند الكامل العارف وان وجد خبيثه بحسب الحال والمرتبة في الحسن كما ذكره فان
ادراكه وجدانه لطيبه من هذه الخبيثة يشغله عن ادراك خبيثه بالحسن فذلك
قال في ورحمة الله في الخبيث والطيب كما هي حاصلة فيهما بالنسبة والاضافة
وبالنظر الى ذات كل واحد منهما في التحريث عند نفسه طيب والطيب عنده خبيث
فما شئ طيب الا وهو من وجه في حق مزاج ما خبيث وكذلك بالعكس
كما مرنا في وما الثالث الذي برهنت الفرية فالصلاة فقال وجعلت قرعة عيني
في الصلاة لانها مشاهدة كما لان عين الجيب انما يكون بمشاهدة الجيب في وذلك
لانها في الصلاة لمناجاة بين الله وبين عبده كما قال الله تعالى فاذا ذكروني
اذكركم وهي عبادة مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين فنصفها لله ونصفها
للعبد كما ورد في الخبر الصحيح عن الله تعالى انه قال قسمت الصلاة بيني وبين عبدي
بنصفين فنصفها لي ونصفها لعمدي ولعمدي ما سأل يقول العبد اللهم الله الرحمن
يقول الله ذكرني عبدي يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني
عبدي يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله اشئني على عبدي يقول العبد
مالك يوم الدين يقول الله حمدني عبدي فوض الى عبدي فهذا النصف كله
لله تعالى خالص ثم يقول للعبد يا الله تعبدوا يا الله نستعين يقول الله هذا
بيني وبين عبدي ولعمدي ما سأل فارفع الاستمراء في هذه الآية يقول
العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب
عليهم ولا الضالين يقول الله فؤاد لعمدي ولعمدي ما سأل فخالص
هؤلاء لعمده كما خالص الاول لله تعالى فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله

لانها الصلاة الواجب على كل واحد
الحال والكل من حيث هو هو طيب له اي لله عنده وعند نفسه ايضا وكذلك
عند الكامل العارف وان وجد خبيثه بحسب الحال والمرتبة في الحسن كما ذكره فان
ادراكه وجدانه لطيبه من هذه الخبيثة يشغله عن ادراك خبيثه بالحسن فذلك
قال في ورحمة الله في الخبيث والطيب كما هي حاصلة فيهما بالنسبة والاضافة
وبالنظر الى ذات كل واحد منهما في التحريث عند نفسه طيب والطيب عنده خبيث
فما شئ طيب الا وهو من وجه في حق مزاج ما خبيث وكذلك بالعكس
كما مرنا في وما الثالث الذي برهنت الفرية فالصلاة فقال وجعلت قرعة عيني
في الصلاة لانها مشاهدة كما لان عين الجيب انما يكون بمشاهدة الجيب في وذلك
لانها في الصلاة لمناجاة بين الله وبين عبده كما قال الله تعالى فاذا ذكروني
اذكركم وهي عبادة مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين فنصفها لله ونصفها
للعبد كما ورد في الخبر الصحيح عن الله تعالى انه قال قسمت الصلاة بيني وبين عبدي
بنصفين فنصفها لي ونصفها لعمدي ولعمدي ما سأل يقول العبد اللهم الله الرحمن
يقول الله ذكرني عبدي يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني
عبدي يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله اشئني على عبدي يقول العبد
مالك يوم الدين يقول الله حمدني عبدي فوض الى عبدي فهذا النصف كله
لله تعالى خالص ثم يقول للعبد يا الله تعبدوا يا الله نستعين يقول الله هذا
بيني وبين عبدي ولعمدي ما سأل فارفع الاستمراء في هذه الآية يقول
العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب
عليهم ولا الضالين يقول الله فؤاد لعمدي ولعمدي ما سأل فخالص
هؤلاء لعمده كما خالص الاول لله تعالى فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله

رب العالمين فن لم يقرأها فإصلى الصلاة المقسومة بين الله وبين عبده
 كما قال عليه السلام لا صلاة إلا به التحيات الكتاب وكذلك علم من هذا الحديث الصحيح
 ان التسمية جزء من الفاتحة بل من الصلاة لان الفاتحة هي الصلاة المقسومة
 وقد عدا التسمية قسما منها وقد بين الله في الفاتحة الفردية الاولى التي تخص
 بها محمد ^{عليه السلام} وبني الوجود عليها اعني التثليث لان القسم الاول مختص بالحق
 والاخير بالعبد وما بينهما مشترك بين الحق والعبد ولو لما كانت الصلاة مناجاة
 فهي ذكر ومن ذكر الحق فقد جالس الحق وجالس الله الحق فانه صح في الخبر الا الهى
 انه تعالى قال فاجليس من ذكرني ومن جالس من ذكره وهو ذو بصير رأى
 جليسه فهذه مشاهدة ورؤية فان لم يكن ذا بصير لم يره فمن هنا يعلم
 المصلى رتبته هل يرى الحق هذه الرؤية في هذه الصلاة ام لا فان لم يره
 فليعبده بالايمان كما نراه متخيلة في قلبه عند مناجاته ويلقى السمع لما
 يرد به عليه من الحق فان كان اماما العالمه الخاص به والملائكة المصلين معه
 فان كل مصل فموا امام بلا شك فان الملائكة تنصلي خلف العبد اذ اصلى وحده
 كما ورد في الخبر وكما بين في غير موضع ان كل جزء من العالم موجود في الانسان
 اما بصورته كالعناصر واما بحقيقته وعينه كالافلاك وسائر الاشياء فيكون
 العالم فيه والملائكة قواه الطبيعية والنفسانية والروحانية وقد حصل
 له رتبة الرسول في الصلاة وهي النيابة عن الله تعالى في قوله قد حصل الجواب
 الشرط لو اذا قال سمع الله لمن حمده فيخبر عن نفسه ومن خلفه بان الله قد
 سمعه فيقول الملائكة والحاضرون ربنا لك الحمد فان الله تعالى قال على لسان
 عبده سمع الله لمن حمده فانظر علو رتبة الصلاة والى اين تنتهى بصاحبها فمن
 لم يحصل درجة الرؤية في الصلاة فلا يبلغ غايتها ولا كان له فيها اقره عين لانه لم

فكانت القوة الثالثة في الصلاة
من حيث المصنوع وهي دون ثبوت
الصلاة ومن غير السمع وهي قوة
الرؤية بدون هذه الثلاثة لا يسمع
أما الصلاة بالي

يرمن يتاجيه فان لم يسمع ما يرد من الحق عليه فيها فلم هو من التي السمع ومن
لم يحضر فيها مع ربه مع كونه لم يسمع ولم يره فليس بمصل أصلا ولا هو من التي
السمع وهو شهيد بما علم ان الرؤية والسمع والشهود من العبد المصلي للحق قد
يكون بقوة الايمان واليقين حتى يكون خاتمة اليقين منه بمثابة الادراك
البصري والسمعي اعني في قوة الضرورية والمساهدات وقد يكون بمصر القلب
اي نور البصيرة والفهم اعني بنور تجليات الصفا الالهية القلب حتى صار العلم
عيانا وقد يكون بالرؤية البصرية فيتمثل له الحق متجليا مشهودا له قاسما للصلاة
بينه وبين عبده وقد يجمع الله هذه كلها عبده الكامل الا وحدي وقد ينقص
كل واحد منهم اللهم اجعلنا من الجامعين الذين جمعت لهم كلمات الاولين والآخرين
من المحمدين البالغين السائقين برحمتك يا ارحم الراحمين فوما ثم عبادة تمنع
من التصرف في غيرهما اذ امت بما اى ما بقيت بمعنى ما ثبتت واستقرت
وهي قوله اذ امت السموات والارض فتكون تامة لا ناقصة في سوى الصلاة
وذكر الله فيها اكبر ما فيها مما تشتمل عليه من اقوال وافعال وقد ذكرنا في هذه الجزل
الكامل في الصلاة في الفتوح المكية كيف يكون لان الله يقول ان الصلاة تنهى
عن الفحشاء والمنكر لانها شرع للمصلي ان لا يتصرف في غير هذه العبادة ما دام
فيها ويقال له مصل ولذكر الله اكبر يعنى فيها اى الذكر الذي يكون من الله لعبده
حين يجيبه في سؤاله والثناء عليه اكبر من ذكر العبد ربه فيها لان الكبرياء لله
تعالى ولذلك قال والله يعلم ما تصنعون وقال والي السمع وهو شهيد والحقاؤه
السمع هو لما يكون من ذكر الله اياه فيها ومن ذلك ان الوجود لما كان عن حركة
معقولة نقلت العلم من العدم الى الوجود عمت الصلاة جميع الحركات وهي ثلاثة
مستقيمة وهي حال قيام المصلي في المراد بالحركة المستقيمة ليس ما عدا المستقيمة

كما هو اصطلاح الحكماء بل التي تكون من جهة السفلى الى العلو على احسن
 التقويم وهو ما يضاد المنكوسة في حركة افقية وهي حال ركوع المصلى
 وحركة منكوسة وهي حال سجوده فحركة الانسان مستقيمة وحركة الحيوان
 افقية وحركة النبات منكوسة وليس للجاذب حركة من ذاته فاذا تحرك حجر
 فانما يتحرك بغيره والمراد بهذه الحركات الحركات الطبيعية المحسوسة اى
 التوجه من الشئ في حركته الى جهته والافقد يتحرك الانسان بالارادة حركة
 دورية لكنه لا يتحرك بالطبع في نموه الاعلى استقامة قائمة بحيث يصعد
 راسه الى السماء كالحركة المعلقة والحيوان يتحرك في نموه بالطبع الى جهة الافق
 والنبات يتحرك بطبعه في نموه منكوسا فان اصل النبات هو اصله الذي يوجهه
 نحو السفلى ضد المستقيمة فركات العالم في وجوده لا يكون الاعلى هذه الانحاء
 الثلاثة وكذلك حركات الوجود الكونى المعقولة من حقيقة العالم التي خرجت
 بها من الغيب الى الشهادة على هذا الانحاء وهي الحركة الارادية من الحق بالتوجه
 الى العالم السفلى لايجاده وهو التكوين بالحركة المنكوسة وبالتوجه الى العالم
 الساعى لاييجاد عوالم الاسماء الالهية والنسب وهو الابداع بالحركة المستقيمة
 وتندرج في الحركة الارادية لاييجاد الارواح والانفس وبالتوجه الى الاجرام
 السماوية المتوسطة بينهما من الافق الى الافق فانها على هيئة الركوع حركة
 افقية هذا في صلاة الحق المختصة به في التجلي لايجاده وكذا في صلاة العبد
 بآله وارتباطه بالحق بهذه الحركات الثلاثة اى القيام والركوع والسجود
 هذا في افعاله واما في اقواله فمقدم في العائجة فانظر الى سر بيان سر الفردية
 المحمدية بالتثليث في كل تطلع على عجائبه واما قوله وجعلت قرة عيني في
 الصلاة ولم ينسب الجعل الى نفسه فان تجلى الحق للمصلى انما هو راجع اليه

لا يلزم ذكر هذه الصفة
عن نفسه بل يقتضي الرسول
جهت انما في سائر الصلوة
بالحركات المتساوية في الصلوة
الرسول في الصلوة على غير كل من
اقام من الحسن للرسول

تعالى لا الى المصلي فانه لو لم يذكر هذه الصفة عن نفسه لامر بالصلاة على غير
تجمل منه له ظمما كان منه ذلك بطريق الامتنان فقال جعلت قرعة عيني في الصلاة
وليس الا مشاهدة المحبوب التي تقر بها عين المحب من الاستقرار فتستقر
العين عند رؤيته فلا ينظر معه الى شئ غيره في شئ وفي غير شئ في معنى في
شئ موجود تعلقت المشيئة بوجوده من قولهم كل شئ بمشيئة الله تعالى اي
بمشيئته وغير شئ ما يتعلق به المشيئة من الايمان والنسب والتجليات وانما اخذ
القرة من الاستقرار اي القرار لان من شاهد حبيبه استقرت عينه اي ثبتت وقررت
من القرار فلا تلتفت الى غيره ولهذا يقال قررا العين بمعنى المسرور فان كل مسرور
فسوره انما هو بوصول لما يود فاذا بدت في غيره وقيل من القرائي البرد لان المسرور يبرد
عينه والمفهوم شين عينه لان برودها انما يكون بسكونها وقرارها بالنظر الى ما يسره
وسكونها لحركتها واضطرارها في طلب ما يسره فهو لما ذكر تعليل الحركة بالخوف وفي
الاصل معلل بالحب لكن المحبوب عند السيب القريب واهل الكشف يذهبون
الى الاصل بخوف المحب فالعبد انما يكون قريبا للعين اذا شاهد عين حبيبه لقرار عينه
بوجه الحق فلا يشاهد سواه ويبقى عن نفسه وعن كل ما يسمى سوى الحق في هذا
الشهود فقر عينه وتثبت وانما يبالقر عينه تقر بفتح القاف اذا استج برؤية
ما يسره وقرير بكسر القاف اذا ثبت الفرق وهذا الشهود فوق اللقاء منظر الوجود
لان اللقاء يقتضي الاشئنية وهذا يقتضي احدية العين والله الاحد واما تغيير النظم
عن الاسلوب الطبيعي ولم يعطف الدالت وسلك طريقة اسلوب الحكيم وهو عليه السلام
انضمم العرب تدرج على ان الثالث انهم من البابين وهو انقص بالقصد الاول فانه
اجل ما يود به المحبوب ولذا انهى عن الالة في الصلاة فان الالتفات
شئ يشغل الالهة لانه من صلاة العبد فيجزمه مشاهدة محبوبه بل لو كان الحق محبوبا

هذا الملتفت ما التفت في صلواته الى غير قبلته بوجهه البتة يعني لما كانت
 القبلة في الحقيقة وجه المحبوب والمحبوب ينبغي ان يقبله في سمت قبلته لم
 يخرج الالتفات في الصلاة الى غير قبلته فان وقع منه الالتفات في جهة القبلة من غير
 توجهه الى جهة غير القبلة فان الحق قد يعفو عنه لانه في قبلته هو الانسان يعلم
 حاله في نفسه هل هو بهذه المثابة في هذه العبادة الخاصة ام لا فان الانسان
 على نفسه بصيرة ولو اني معاذيره فهو يعرف كذبه من صدقه في نفسه لان الشيء
 لا يخجل حاله فان حاله له ذوق ثم ان مسمى الصلاة له قسمة اخرى فانه تعالى امر ان
 يصلي له واخبرنا انه يصلي علينا فالصلاة منا ومنه فاذا كان هو المصلي فانما يصلي
 باسمه الآخر فيتاخر عن وجود العبد وهو عين الحق الذي يخلقه العبد في قبلته بنظرة
 الفكرى او بتقليده وهو الله المعتقد وفي نضجه الاله المعتقد بهج القاف وهو نسب
 لما بعده والمعنى واحد ويتنوع بحسب ما قام بذلك المحل من الاستعداد كما
 قال الجنيد حين سئل عن المعرفة بالله والعارف فقال لون الماء لون انائه
 فهو حباب سار اخبر عن الامر بما هو عليه فهذا هو الله الذي يصلي علينا
 المصلي هو التابع للجلي الى السابق وهو اشارة الى ان التجلي بحسب التجلي له
 فان تعين الوجود الحق وظهوره في تجليه انما يكون بحسب خصوص قابلية
 التجلي له كما اشار اليه الجنيد رضي الله عنه بقوله لون الماء لون انائه يعني
 ليس للحق صورة معينة تسمى فيه من السامع عن صورة اخرى كالماء لالو
 له ولكن يتلون بحسب انائه فان الحق لذاته يقتضي الظهور بكل وصف
 والقبول لكل نعت بحسب الوصف والناعت والعالم بر فان كان العالم
 صاحب اعتقاد جزوي ظهر معتقده بحسب عقد معين ولم ينقيد في
 معرفة بحسبه فهو بالنسبة الى كل اعتقاد على حكم معتقده ومن لم يكن

عن وجود العبد لا يظهر هذه
 الصلاة منه الا بعد وجود العبد
 كما تاخر رتبة عن شفا عسة
 الشافعي في الاخرة بابل

في علمه بالله بحسب عقد معين ولم يتقيد في معرفته وشهوده بعقيدة
 معينة دون غيره بل يكون علمه ومعرفته بالله وشهوده مطلقاً بحيث
 لا شيء ولا صورة الا وهو يرى الحق وجهاً فيه حقيقة يتجلبه له في ذلك الشيء
 وتلك الصورة ويرى وجهه الوجود المطلق كما قال قدس سره *
 عقد الخلاق لا آله عقائد * وانا شهد جميع ما اعتقدوه * فذلك هو
 العارف العالم الذي لا لون له فيستحيل الماء اى ذلك اللون ويكسبه ما ليس
 له الا فيه لا في نفسه وقول الجنيد رضي الله عنه مشعر ان سائرهم لم يكن الاضاً
 عقد معين فاجابه بجواب كل يفيد الكل معرفته بالمعرفته بالله فراه الى ما فوق
 معتقده فان من كان على ذكر صافى لا لون له ظهر الحق له بحسبه كما هو
 تعالى في نفسه واذا صلينا نحن كان لنا الاسم الاخر فكنا فيه كما ذكرناه
 في حال من هو له هذا الاسم فتكون عنده بحسب حالنا فلا يفتقر اليها
 الابصرة ما جئناه بها فان المصلى هو المتأخر عن السابق في الحلية *
 وذلك لان مرة الحق تظهر فاعلى ما نحن عليه فما نكون عنده الا بحسب حالنا
 في صلاتنا ولو كنا فيه بحسبه فقد كملت صلاتنا كصلاة اهل الكمال
 الراغبين في العلم وهو قوله تعالى كل قد علم صلاته وتسبيحه اى رتبته
 في التأخر في عبادة ربه وتسبيحه الذي يعطيه من التزكية استعداداً فما
 من شيء الا وهو يسبح بحمد ربه العظيم المغفور * اى كل شيء قد علم رتبته في
 تأخر وجوده عن ربه بمظهرية له التي هي عبادته لربه وتسبيحه الخاص
 به بتزكيتها عما يخصه من الكمالات الالهية ربه عن نقه له اذا في
 لكل ممكن ونقصه الخاص به بمقتضى عينه وهو تقديده باحكام عينه
 وقصور استعداده عن قبول جميع كمالات الوجود الا ما يخصه من النقص

الاضاءة المصطفوية في طهارة
 واستعدادها فاعلم ان هذا الذي
 يوجب الحق به كما ربه في التأخر
 لا يوجب الحق به كما ربه في التأخر
 الذي لا يستحقه كما ربه في التأخر
 الذي لا يستحقه كما ربه في التأخر
 الذي لا يستحقه كما ربه في التأخر

ويجعل بما يظهر من الكمالات الثبوتية التي يقبلها من ربه الحكيم الذي
 لا يجعل بعقوبة نقائصه الغفور الذي يستتر نقائصه وظلمته الامكانية
 وسيات تقصيره عن قبول سائر الكمالات بنور وجوده ووجود تحليات
 صفاته التي يظهر بما فيه (ولذلك يحايي ولاز لكل شئ تسليما يخصه فلا
 نفقه تسبيح العالم على التفصيل واحد او لحد او ثم مرتبة يعود الضمير
 على العبد المسبح فيها في قوله وان من شئ الا يسبح بحمده اى بجده ذلك الشئ
 فالضمير الذي في قوله بحمده يعود على الشئ اى بالشاء الذي يكون عليه
 يعنى ثم ان في وجود كل شئ مرتبة فيها يعود الضمير في بحمده الى العبد المسبح
 وذلك لان لكل موجود مرتبة في الوجود المطلق والمقيد هو المطلق مع التقيد
 الذي يقيد فله كمالات ومحامد مختصة به وكمالات يشترك فيها مع غيره
 فلهذا القسم الاول يحمد نفسه اى هوية الحق المقيدة بقيد عين وبيته عن
 النقائص التي يفقد ^{منها لان تلك المحامد لا تظهر على الوجه الذي ظهرت فيه الا}
 منه وبه من غير كما انه بالقسم الثاني يحمد ربه اى هوية المطلقة فهو بلسان
 مرتبة يحمد كمالاته المختصة عين وجوده الظاهر هوية بل يحمد بوجوده الخاص
 به عينه الثابتة التي هذه المحامد خواصها فيها فظهرها الوجود الحق لها وصفتها
 به كما انه بلسان هوية المطلقة يحمد بها فليس الحمد والثناء الا الله ومن الله في
 الحالين وكذلك في تسبيحه نزه نفسه عن النقائص الكونية المخصوصة بما عداه
 من الاشياء معينة ثم كما قلناه في المعتقد انه انما يثبت على الآلة الذي في
 معتقده وربط نفسه به وما كان من عمله فهو راجع اليه فما اتى الا على
 نفسه فانه من مدح المصنعة فاما مدح الصانع بلا شك فان حسنهما واعلم
 حسنهما راجع الى صانعها والآلة المعتقد مصنوع للناظر فيه فهو صنعة شتاه

على ما اعتقده ثنائة على نفسه ولهذا يلزم معتقده غيره ولو انصف لم
يكن له ذلك الا ان صاحب هذا المعبود الخاص جاهل بلا شك في ذلك
لا اعتراضه على غيره فيما اعتقده في الله اذ لو عرف ما قال المجيد لونه الماء
لونه انما لمسلم لكل ذي اعتقاد ما اعتقده وعرف الله في كل سريرة وفي
كل معتقد لم هذا التثنية بمجد الشئ نفسه اى في وجوده الخاص بلسان
المرتبة بمجد المعتقد الاله الذي يعتقد فان ذلك المجد يرجع الى نفسه لان
ذلك الاله من عمله وصنفته لانه تخيله فهو مصنوع له والثناء على الصانع
ثناء على الصانع فهو يثنى على نفسه بتلك الشاء الا ان الاشياء بالطبع
مثنية على انفسها حامدة لها ولا تدم غيرها ففى عالمه بالهيا الذى تعين
باعيانها ففى عالمه بصلاتها وتسلجها بخلاف الجاهل فانه لا يستحسن
صنفته ومحبة اياه يلزم معتقده غيره وذلك لان مصنوعه يلزم مصنوع
غيره لا يلزمها فيدنه فهو هو وان ليس بعالم فلذلك قال تعالى فاعند ظن
عبدى بى اى لا يظهر له الا في صورة معتقده فان شاء اطلق وان شاء
قيده قاله المعتقدان فاخذه الحدود فهو الاله الذى وسعه قلب عبده فان
الاله المطلق لا يسعه شئ لانه عين الاشياء وعين نفسه والشئ لا
يقال فيه يسع نفسه ولا لا يسعها فاخبرهم والله يقول الحق وهو يهدى
السبيل ^ب انما قال تعالى فاعند ظن عبدى لانه بكل شئ محيط باحدية
المطلقة فلا بد ان يحيط بجميع الصور الحسية والخيالية والوهمية او
بالعقلية الظنية والعلمية تعالى اى وجه يكون ظن العبد في معتقده من
تشبيه حسى او خيالى او وهمى او تنزيه عقلى فانه هو الظاهر بسورة معتقده
ذلك ولا يظهر له الا بتلك الصورة اطلاقا وقيد بالاطلاق ليس من

